

Die Ethik Pascals

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Würde eines Licentiaten der Theologie
der Hochwürdigen Theologischen Fakultät
der Ruprecht-Karls-Universität
zu Heidelberg

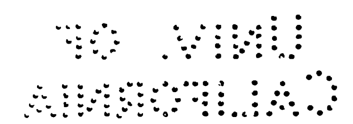
vorgelegt von

Karl Bornhausen
aus Frankfurt a. M.



Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker)
Gießen 1906

Der Fakultät lag die vollständige Abhandlung vor, die in den „Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus, herausgegeben von Hoffmann und Zscharnack“ (Gießen, Töpelmann) erscheint. Als Dissertation werden nur die Einleitung und der erste Hauptteil gedruckt.



Druck von C. G. Röder G. m. b. H., Leipzig.

Inhalt

Der Abhandlung liegt zugrunde

für die „Pensées“:

G. Michaut, „Les Pensées de Pascal“, Fribourg 1896 Collectanea Friburgensia fasc. VI (M.),

L. Brunschvicg, „Pensées et Opusculus“, 2. Aufl., Paris Hachette 1900 (Br.),

für die „Opusculus“:

die eben genannte Ausgabe von Brunschvicg (Br.),

für die „Lettres provinciales“:

„Oeuvres de Bl. Pascal“, nouvelle édition, Paris Lefèvre 1819 Bd. 1.

Dieser Nachdruck der Ausgabe von Bossut 1779 ist für den Text der Provinzialbriefe völlig zuverlässig. Dagegen sind für die „Pensées“ die Ausgaben von Michaut und Brunschvicg die einzigen, die an Kritik den heutigen wissenschaftlichen Forderungen entsprechen. Die Stellen der „Pensées“ zitiere ich nach Michaut (M.) und bezeichne die „Pensées“-Fragmente nach ihrèn Nummern.

Die sittliche Entwicklung Pascals.

Der Ruhm PASCALS in der Religions- und Philosophiegeschichte beruht vor allem auf seiner eigenartigen Religionstheorie, die tatsächlich eine Überwindung der Glaubensauffassung bedeutet, welche seit AUGUSTIN in der Kirche herrschte, von der Scholastik schematisiert und vom Jesuitismus vollends veräußerlicht worden war. PASCAL betritt mit seiner Religionstheorie neue Bahnen, die ihn von Anfang an zu höchst bemerkenswerten Abweichungen von dem Vulgärkatholizismus führen, und wenn er auch beständig die Verbindung mit dem Kirchenglauben aufrecht erhielt und zuletzt wieder ganz in ihn einbog, so haben doch diese Ansätze seine persönliche Frömmigkeit entscheidend bestimmt und auch im Katholizismus später bedeutsam nachgewirkt. Der Kern seiner neuen Anschauung ruht in seinem psychologischen Verständnis für das menschliche Seelenleben, in dem er auf Grund seiner psychologischen Beobachtung die Selbständigkeit und Eigenart des religiösen Gefühls erkennt. Nicht objektive Heilstatsachen in erster Linie, sondern innere religiöse Erfahrungen und ihre geistige Entwicklung geben ihm die Sicherheit seiner persönlichen Frömmigkeit. PASCAL überträgt die Befreiung der Natur- und Geisteswissenschaften, die sich seit den Tagen der Renaissance langsam aber stetig vollzog, methodisch auf das Gebiet der Religion. Die psychologische Erfassung des subjektiven religiösen Vorgangs sollte ihm eine Apologetik ermöglichen, welche die christliche Religion gegen die Wissenschaft abgrenzte und die Mystik des katholischen Glaubens im Sinne des modernen Persönlichkeitsgeistes individualisierte.

Neben diesem Mittelpunkt von PASCALS theoretischem Interesse nimmt seine Ethik ohne Zweifel eine Nebenstellung

ein; er hat nie versucht, seine sittlichen Gedanken als selbständige abgerundete Einheit darzustellen, vielmehr bleibt er völlig bei der hergebrachten Methode, die Ethik in ungesonderter Abhängigkeit von der Dogmatik zu lassen. Dadurch werden aber doch seine sittlichen Gedanken entscheidend von der neuen Religionstheorie beeinflußt und erhalten in ihrer Gesamtheit einen ganz neuen Charakter. Außerdem sind die einzelnen Beobachtungen und Beurteilungen praktisch-sittlicher Probleme, die sich bei PASCAL sehr häufig finden, durch ihre Originalität und Feinheit von großer Bedeutung. PASCALS Eifer für die praktische Sittlichkeit ist stets ungewöhnlich stark gewesen, und für ihre Ideale ist er mit außerordentlichem Opfermut in dem Hauptkampf seines Lebens gegen die Jesuiten eingetreten. Gerade die Darstellung der Ethik PASCALS hat daher ein besonderes Interesse. Denn sie zeigt einmal, wie er von seiner religiösen Auffassung aus die Fragen der Sittlichkeit zu beantworten sucht; seine Ethik gibt die Beziehung der neuen Gedanken auf das Leben. Und dann erkennt man aus ihr besonders klar das Bild von PASCALS Persönlichkeit, die trotz aller modernen Gedanken praktisch völlig im Katholizismus befangen bleibt; die Ethik PASCALS legt die Unmöglichkeit der religiös-sittlichen Befreiung individuellen Seelenlebens innerhalb der katholischen Geisteswelt dar.

Die sittlichen Gedanken PASCALS sind in ihrer Gesamtheit so kompliziert und widerspruchsvoll, daß zunächst eine historische Darstellung seiner sittlichen Charakterentwicklung notwendig ist. Denn einmal kann diese geschichtliche Skizze der Hauptschilderung zur Orientierung dienen, und dann werden aus ihr einzelne Widersprüche in PASCALS Ethik ihre Erklärung finden, weil PASCALS Ansichten häufig aus verschiedenen Entwicklungsstufen seines Lebens stammen, ohne daß sich eine haltbare Datierung vornehmen ließe. Allerdings muß die historische Darlegung lückenhaft bleiben, da das Material, das PASCALS eigene Schriften über seine Charakterentwicklung geben, nur sehr beschränkt ist. Die zwei ethischen Hauptwerke PASCALS, die „Lettres provinciales“ und die „Pensées“, kommen bei diesem Versuche nicht in Betracht; denn die Provinzialbriefe sind mit bestimmter Tendenz geschriebene

Streitschriften, die hauptsächlich die Negationen PASCALS gegenüber der Jesuitenmoral darstellen; die „Pensées" sind ungeordnete Fragmente, deren chronologische Bestimmung unmöglich ist. So bleiben für die Darstellung der Charakterentwicklung PASCALS nur die spärlichen kleinen Schriften und Briefe übrig, in denen er ethische Gedanken behandelt. Denn auch die ganze Menge mathematischer und physikalischer Arbeiten kommt nicht in Betracht.

Die kleinen ethischen Schriften PASCALS,[1]) deren chronologische Folge ziemlich sicher bestimmt ist, verteilen sich auf die drei Perioden der sittlichen Entwicklung PASCALS, die auch in seinem äußeren Leben deutlich bemerkbar sind. Die erste Periode geht bis zum Tode seines Vaters 1651, die zweite schließt noch seinen Anschluß an den Jansenismus ein 1654/55, die dritte endet mit seinem Tode 1662. Drei sittliche Probleme scheinen sich mir in diesen Lebensabschnitten PASCALS zu entwickeln: in dem ersten die sittliche Erkenntnis des eigenen Ichs, in dem zweiten die sittliche Erkenntnis der Welt, in dem dritten die sittliche Erkenntnis Gottes. Mit diesen drei Problemen verbindet sich auch eine Steigerung des ethischen Interesses; die endgültige Lösung der Probleme gewinnt PASCAL erst in seiner letzten Periode durch das Christentum.

In der ersten Periode, in der Entwicklung zur Klarheit über die Frage nach dem eigenen Ich, geht er auf die eigentliche Ethik noch wenig ein. Mathematik und Logik, mit denen er sich unter dem Einfluß von DESCARTES beschäftigt, lassen sein ethisches Interesse noch nicht recht hervortreten. Nur am Ende dieser Zeit, als religiöse, jansenistische Einflüsse auf ihn wirken, gewinnen wir Anhaltspunkte für PASCALS sittliche Entwicklung. Als „La Période mondaine de Pascal" pflegt man die folgende Zeit in seinem Leben zu charakterisieren. In ihr paßt er sich durch den Verkehr mit gebildeten Aristokraten äußerlich der Welt an und sucht die Werte, die er aus diesem Leben gewinnt, ethisch zu verarbeiten. Wir

[1]) Ich folge bei der Behandlung der „Opuscules" PASCALS der Ausgabe von BRUNSCHVICG („Pensées et Opuscules", Paris 1900), welche ich der daneben verglichenen Ausgabe von FAUGÈRE („Pensées, fragments et lettres", Paris 1844) vorziehe, da ihre kritische Sichtung weit sicherer ist.

haben weniges, aber bedeutungsvolles Material für die sittliche Entwicklung Pascals in jener Zeit, die mit einer tiefernsten Hinwendung zum Jansenismus endet. Innerhalb dieser religiösen Gemeinschaft erlebt PASCAL seine letzte Entwicklungsperiode; sein sittliches Interesse findet sein Endziel in Gott, in dem sich für ihn alle ethischen Güter zusammenfassen. Zwar können wir auch in dieser Zeit die sittliche Entwicklung PASCALS nur spärlich verfolgen. Doch stammt aus ihr größtenteils das reiche Material der „Pensées", auf das sich die Darstellung der sittlichen Grundsätze PASCALS hauptsächlich stützen muß.

1. Pascals erste Lebensperiode bis 1651.

Die früheste Schrift von PASCAL, in der wir Anhaltspunkte für seine ethische Entwicklung finden und die wir sicher seiner ersten Lebensperiode zuweisen können, ist „Le Fragment d'un Traîté du Vide".[1]) Sie ist wohl um 1647 geschrieben. In diesem Fragment spricht PASCAL, von seinen physikalischen Forschungen ausgehend, über wissenschaftliche Methoden und verwahrt sich gegen den blinden Autoritätsglauben an Aristoteles. Mit entschlossenem Rationalismus folgt er der Methodik der modernen antiteleologischen Physik. Doch ist es dabei für seine religiös-ethische Position bedeutsam, daß er diesen Rationalismus keineswegs auf die Theologie ausdehnt. Vielmehr hat sich die theologische Wissenschaft völlig der Autorität unterzuordnen. In Konfliktsfällen schützt PASCAL diese Autorität in der Weise des Nominalismus durch die Behauptung ihrer absoluten Übernatürlichkeit und Unfaßbarkeit. Die heilige Schrift und die Kirchenväter sind ihm solche Autoritäten. Dagegen: „... Abscheu erregt die Bosheit der anderen, die allein das Raisonnement in der Theologie anwenden ..."[2])
Man fühlt aus diesem Wort schon die prinzipielle Abneigung PASCALS gegen die Herrschaft des Verstandesurteils in der Religion, aus der später sein hauptsächlicher ethisch-religiöser Grundsatz fließt, daß das Herz, nicht der Verstand zum religiösen Urteil ermächtigt ist.

---

[1]) Br. S. 74. [2]) Br. S. 75—76.

Allerdings faßt PASCAL dieses Prinzip damals noch recht äußerlich und mit der in ihm überhaupt liegenden Gewaltsamkeit. Das beweist sein Auftreten gegen den FRÈRE SAINT-ANGE, der in einer Schrift „De l'alliance de la foi et du raisonnement“ eine mehr rationalistische Begründung der Religion versucht hatte. PASCAL geht recht intolerant gegen den Bruder vor und zwingt ihn durch Anzeige bei der Kirchenbehörde zum Widerruf.[1])

Die Beschäftigung mit dem gleichen religiösen Problem und eine etwas weniger äußerliche Lösung enthält PASCALS Brief vom 26. Jan. 1648 an seine Schwester Mme. PÉRIER, in dem er über ein Gespräch mit einem Jansenisten berichtet.[2]) Da zeigt sich, daß er die Vernunft doch nicht ganz aus dem Gebiet des Glaubens ausgeschieden wissen will. Er vertritt die Ansicht, daß man durch gut geleitetes Raisonnement zum Glauben religiöser Lehren hinführen könne, die an sich ohne Vernunftdarlegung geglaubt werden sollten.[3]) Auf dieser Linie geht in Wahrheit PASCALS Entwicklung weiter: Glaubenssätze sollen zwar Herzenssache sein; aber der Verstand kann sie vorbereiten und zu ihnen hinführen. Also die Teilnahme der Vernunft am Glauben ist von PASCAL hier schon bestimmt, und er unterscheidet sich darin von dem Jansenismus, der solches Vertrauen auf den Verstand stets für Eitelkeit zu halten geneigt ist. In diesen Gedanken ist PASCAL offenbar von dem intellektuellen Determinismus DESCARTES' stark beeinflußt, den er auf das religiöse Gebiet erweitert.[4]) Die Hochschätzung des menschlichen Denkvermögens, welche bei DESCARTES und seinen Schülern infolge ihres streng mathematisch-wissenschaftlichen Interesses herrschte, erfüllte damals PASCAL ganz und ließ ihn die Einwirkung der Vernunft auf die Religion behaupten. Von daher blieb auch in ihm dauernd ein starkes wissenschaftliches Bedürfnis, und auf der neuen daraus hervorgehenden Apologetik beruht seine apologetische und religionswissenschaftliche Originalität.

---

[1]) Br. S. 56. [2]) Br. S. 84. [3]) Br. S. 86.

[4]) Vgl. KAHL „Die Lehre vom Primat des Willens bei AUGUSTINUS, DUNS SCOTUS und DESCARTES“, Straßburg 1886, S. 113—124.

In einem andern Brief PASCALS an Mme. PÉRIER (vom 1. Apr. 1648)[1]) tritt zum erstenmal seine Neigung zu religiösen Spekulationen hervor. Er will in der sinnlichen Welt immer nur ein Abbild der geistigen sehen und legt dar, wie die körperlichen Dinge dazu dienen, uns die Elemente des Geistes näher zu bringen. So wird ihm sein natürliches brüderliches Verhältnis zu seinen beiden Schwestern ein Bild des geistigen Geschwisterbundes, der die Kinder Gottes umfaßt. Krankheit und Leiden aber, die uns als Folgen begangener Fehler treffen, sind Warnungen zur Besserung als sinnliche Bilder sittlicher Verfehlungen.[2]) Diese Auffassung der sinnlichen Dinge als Bilder der geistigen findet dann in den „Pensées“ breite Ausgestaltung.

Zum wahren Verständnis dieser Symbole bedarf es nach PASCAL einer „lumière surnaturelle“; nur wahrer Glaube kann so die Welt verstehen. Denen aber, die Gott nicht lieben, sind diese Bilder Irrleiter, die ihnen Gott verbergen. Diese Menschen machen dann das Irdische zu ihrem Zweck und suchen in dem Geschöpf den Schöpfer. Solcher Götzendienst, den PASCAL als ein Greuel bezeichnet, ist die schwerste Strafe für die irrende Vernunft des Bösen.[3]) Die aber Gott lieben, bleiben nicht in dieser sündigen Verblendung. Denn wie Gott durch die Geburt alle Menschen dem Nichts entreißt, so befreit er die Auserwählten, die ihn lieben, durch die Wiedergeburt von der Sünde. So hebt hier PASCAL den Gedanken an die Prädestination hervor, aber er faßt diese von Anfang an nicht als naturalistischen Zwang oder äußerliche Bevorzugung; sie bedeutet nach ihm, daß die Christen besondere Verpflichtung haben, Gott zu dienen und ihn zu ehren, ja würdig zu werden, um Teile des Leibes Christi sein zu können. Für das Streben des Christen nach Reinheit und Vollkommenheit gibt es daher keine Grenzen; es ist ihm die unendliche Aufgabe gestellt, unendliche Vollkommenheit zu erreichen.[3]) Alle diese Anschauungen PASCALS finden in den „Pensées“ ihre erweiterte und umfassendere Ausführung. Jedenfalls ist es bezeichnend, daß diese Gedanken schon in seiner ersten Periode die ethische

---

[1]) Br. S. 87. [2]) Br. S. 88—89. [3]) Br. S. 90.

Wendung auf Heiligung des Christenlebens erhalten. Namentlich die Setzung des unerreichbaren sittlichen Ideals ist bezeichnend für die Ethik PASCALS.

Der folgende Brief (vom 5. Nov. 1648) an seine ältere Schwester legt die jansenistisch-augustinische Lehre von der Gnadenwirkung Gottes dar.[1]) PASCAL nahm diese Lehre durchaus an, und sie wurde ihm ein wesentlicher Bestandteil seiner Religion und Ethik. So vertritt er die Ansicht, daß die Gnade Gottes auch nach der Wiedergeburt immer weiter wirken müsse, da ohne sie der Christ nicht leben könne. Damit ihm aber die Gnade erhalten bleibe, muß er seine Liebe zu Gott stets neu bewähren und immer sich bemühen, Gott näher zu kommen. Sonst sinkt auch der Christ aus der Gnade.[2]) In dieser Auffassung liegt das hervorragende ethische Moment der jansenistischen Gnadenlehre, daß der Christ nicht sicher in der Gnade ruht, sondern sie sich stets neu verdienen muß. In ihr ist auch PASCALS sittlicher Ernst und seine asketische Strenge begründet, durch die er sich von der laxen Handhabung der Gnadenversittlichung bei den Jesuiten unterscheidet.

Dann zeigt sich auch in PASCALS Auffassung von der Gnadeneinwirkung Gottes auf den Menschen seine Abneigung gegen die theologische routinemäßige Gnadenvermittlungslehre seiner Zeit. Seine Anschauung gründet sich dagegen auf seelsorgerliche Beobachtung und psychologische Reflexion, die schon den späteren originellen Religionspsychologen verkünden. Er meint, nicht nur durch Gebet und Gottesdienst, sondern auch durch Worte wie „Gott" oder durch Drohungen von Höllenstrafen können Gnadenwirkungen vermittelt werden; also Zufälligkeiten können Gnadenbringer sein. Daher rät PASCAL zu häufigem Lesen und Hören heiliger Dinge, wenn sie auch noch so bekannt sein mögen; denn unser Gedächtnis sei sehr schlecht und bedürfe immer neuen Anstoßes. Und gerade durch äußere Dinge berühre uns oft die Gnade Gottes. Ein gelehrter Sermon unterhalte uns häufig mehr, als daß er uns belehre. Dagegen könne ein ungebildeter und selbst dummer Mensch, der sonst nichts von den gelehrten Reden

[1]) Br. S. 91. [2]) Br. S. 93, 1. Abschnitt.



verstehe, vielleicht durch das Wort „Gott“ aus einer solchen Rede von göttlicher Gnade berührt werden.[1]) So haben wir hier neben dem wichtigen ethisch-religiösen Gedanken, daß es nur auf die psychologisch wirksamen Mittel ankomme, auch schon den Ansatz zu den Empfehlungen, die stolze Vernunft zu demütigen. Darauf zielt auch die Hervorhebung gewohnheitsmäßiger Kulthandlungen ab; denn sie wirken eine psychologische Disposition für den Glauben und beseitigen allerhand weltliche Hemmnisse. Dieser Gedanke, durch Zurückdrängen der Vernunft den Glauben zu fördern, wird in den „Pensées“ häufig betont.

Zu der ersten Periode PASCALS ist auch noch der Brief zu rechnen, den er nach dem Tode seines Vaters am 17. Okt. 1651 an Mme. PÉRIER schrieb.[2]) Dieses Schreiben enthält sehr wenig von natürlichen Gefühlsäußerungen, wie man sie wohl bei PASCAL erwarten möchte. Im Gegenteil, PASCAL bringt lange der gemeinkatholischen Lehre entsprechende dogmatische Auseinandersetzungen über die Heilsbedeutung, welche der Tod des durch Jesus erlösten Christen habe. Dieses Hervortreten des spekulierenden Verstandes ist für PASCAL und seine Frömmigkeit in jener Zeit sehr charakteristisch: die Vernunft drängt die Gefühle des Herzens zurück auch da, wo das Herz in erster Linie zu reden hat. Doch durch die lehrhaften Erörterungen drängen sich auch ethische Gedanken, die darauf hinweisen, daß der Schreiber die neue Lebenserfahrung für sich sittlich zu verarbeiten sucht. Schön ist die Erinnerung an die Lehre, die wohl sein Beichtvater SINGLIN ihm gab, man solle die Toten dadurch ehren und betrauern, daß man so handle, wie sie unser Tun wünschten, und ihre heilsamen Ratschläge weiter befolge; dadurch lebten sie weiter mit uns, da ihre Gedanken in uns lebten.[3]) In diesem Brief ist der Einfluß der Theologie AUGUSTINS, den PASCAL auch mehrfach erwähnt,[4]) unverkennbar; ohne Zweifel hat der Jansenismus damals schon PASCALS Interesse auf AUGUSTIN gelenkt.

---

[1]) Br. S. 93, 2. Abschnitt.
[2]) Br. S. 95—107.
[3]) Br. S. 105—106.
[4]) Br. S. 104, 107.

An das Ende dieser ersten Entwicklungszeit PASCALS lege ich seine Schrift „Sur la conversion du pécheur",[1]) welche zu seiner letzten Periode gerechnet zu werden pflegt. Die Gedanken in dieser Schrift, in der PASCAL die Entwicklung des Menschen zum wahren Glauben an Gott darlegt, stehen aber den religiösen Ansichten des jüngeren PASCAL viel näher, wenn auch schon hier der große Gegensatz von natürlichem und religiösem Leben angedeutet wird, auf den er zuletzt seine Weltanschauung aufbaut. Aber gerade solche in ihren Anfängen vorhandenen Gedanken, die ja überdies in der katholisch-theologischen Tradition ihre Begründung haben, sind für den PASCAL der ersten Periode charakteristisch. Erst am Ende seines zweiten Lebensabschnitts treten sie mit größerer Klarheit hervor.[2])

Der ersten Lebensperiode PASCALS wird meist auch seine „Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies"[3])

---

[1]) Br. S. 196.

[2]) Der kleine Essay PASCALS „Sur la conversion du pécheur" scheint mir in den Ideenkreis seiner letzten Periode durchaus nicht zu passen. Wenn die Schrift überhaupt von PASCAL und nicht von seiner Schwester JACQUELINE, unter deren Namen sie im Originalmanuskript geht, stammt, so gehört sie jedenfalls in frühere Zeit. Denn in ihr sind Gedanken, die am Ende der zweiten Periode schon klar von PASCAL betont werden, wie „die Größe und das Elend des Menschen" („Entretien avec M. de Saci sur Epictète et Montaigne"), erst von ferne angedeutet und warten gleichsam noch auf ihre Ausgestaltung. Dementsprechend fehlen auch die für diese Gedanken PASCALS in seiner letzten Zeit bezeichnenden, stets wiederkehrenden Ausdrücke. Setzen wir dagegen diese Schrift an das Ende der ersten Periode, dann kommt sie zu ihrem vollen Wert; sie enthält in ihren noch unfertigen religiösen Anschauungen einen bedeutsamen Hinweis auf die späteren sittlich-religiösen Gedanken PASCALS. Endlich tritt sie auch durch diese Frühersetzung in eine Beziehung zu JACQUELINE PASCAL, da diese gerade in jener Zeit in enger religiöser Geistesgemeinschaft mit dem Bruder stand. Für das dieser Schrift PASCALS äußerlich verbundene Fragment „Comparaison des Chrétiens des premiers temps avec ceux d'aujourd'hui" (Br. S. 201) dürfte wohl auch die gleiche Chronologie anzunehmen sein. Jedenfalls ist sein Inhalt derart, daß er sehr wohl von dem jüngeren PASCAL geschrieben sein kann. Eine gleiche Begründung wie bei der andern Schrift ist hier aber unmöglich, da in dem Fragment keine bedeutsamen Andeutungen der sittlichen Entwicklung PASCALS vorhanden sind.

[3]) Br. S. 56—66.

zugerechnet, wenn auch diese Chronologie durchaus unsicher ist. Unterwerfen wir uns dieser Annahme, so müssen wir das Gebet als Ausdruck von PASCALS erster Begeisterung für die jansenistische Auffassung der Religion ansehen. Die langatmigen und an Wiederholungen reichen Bitten scheinen auf eine noch nicht sehr verinnerlichte Religiosität zu deuten, wie das auch der Dogmatismus der Trostschrift nach seines Vaters Tod zeigt.

Aber auffallend sind auch hier schon reife christliche Gedanken, die PASCAL in dem Gebet äußert und die der Frömmigkeit seiner letzten Lebenszeit ungemein nahe stehen. So stellt er hier schon als sittliches Ideal die Harmonie von Sollen und Wollen auf, die er später dem christlichen Leben als Ziel setzt. Das Sollen muß sich zwanglos in den freien Willen, der die Pflicht gern tut, auflösen: „O, wie glücklich sind die, welche mit voller Freiheit und unbezwinglicher Neigung ihres Willens ganz und aus eigenem Antriebe das lieben, was sie notwendigerweise und gezwungen lieben müssen.“ [1]) PASCAL spricht hier schon eine Abneigung gegen das weltliche Leben und ein Bedürfnis nach innerer Einkehr aus, das wir erst in seiner letzten Lebensperiode erwarten, Gedanken an die völlige Entsagung, aus der allein die Rettung unseres geistigen Lebens folge. [2]) Auch der Dualismus im Menschen, der PASCALS späte Weltanschauung kennzeichnet, wird in dem Gebet mit aller Klarheit ausgesprochen. Der Mensch ist sinnlich verderbt und elend, aber er hat geistige Größe durch die Gnade Gottes. Und der Christ kommt durch das Bewußtsein von diesem Doppelzustand zur Erlösung. „Aber ich bitte darum, o Gott, daß ich zugleich sowohl die Schmerzen der Natur für meine Sünden als auch die Tröstungen deines Geistes durch deine Gnade empfinden möge; denn das ist der wahre Zustand des Christentums.“ [3])

Die Annäherung der Gedanken dieses Gebetes an die spätesten Anschauungen PASCALS ist also höchst auffallend und übertrifft alle übrigen Schriften der ersten Periode.

---

[1]) Br. S. 60.

[2]) Br. S. 59 Mitte, S. 62, 1. Abschnitt. [3]) Br. S. 63.

Bei der Unsicherheit der zeitlichen Bestimmung der Schrift dürfen wir ihr aber keine größere Bedeutung für die Charakterentwicklung PASCALS geben. Gehört sie in diese Zeit, so mag sie wie manches andere die Anempfindung eines stark religiösen aber noch nicht entwickelten Charakters an gegebene Motive sein; denn die Folgezeit zeigt, wie weit PASCAL noch von seiner eigentlichen religiösen Position entfernt ist.[1])

In der ersten Periode wirken auf PASCALS sittliche Entwicklung nebeneinander zwei Gedankenrichtungen, DESCARTES' intellektualistische Wissenschaftslehre und AUGUSTINS Religionstheorie. PASCAL ist in dieser Zeit noch nicht ernst mit der Vereinigung beider Auffassungen beschäftigt, vielmehr verfolgt er diese Linien in seinem Denken meistens getrennt und schwankt in seinen Aussagen zwischen dem intellektualistischen und dem religiösen Standpunkt. Sein Problem ist nicht die objektive Erfassung ethischer Gedanken, sondern sein Denken richtet sich darauf, sein sittliches Ich innerhalb dieses Gegensatzes subjektiv zu sichern. Insofern ist diese Periode durch die Reflexion auf sein eigenes Ich charakte-

---

[1]) Die Gedanken dieses Gebets sind den spätesten Anschauungen PASCALS so ähnlich, daß ich die Entstehung desselben in seiner letzten Lebensperiode für wahrscheinlich halte. Wohl ist es möglich, daß diese Ansichten bei PASCAL schon früher auftraten und in seiner zweiten Periode in Vergessenheit gerieten, um später desto tiefer durchgeführt zu werden. Aber besser scheint mir die spätere Setzung des Gebets. Für diese spricht neben dem schon genannten Grund eine Stelle in dem Gebet (Br. S. 61, 62), in der PASCAL als einen verwerflichen Gedanken der Vergangenheit folgende Ansicht bezeichnet: „Ich habe gesagt ‚Glücklich sind die, welche sich eines vorteilbringenden Vermögens, ehrenvollen Rufes und guter Gesundheit erfreuen'." Diese „falsche" Ansicht vertritt PASCAL aber erst in seiner mittleren Periode, so in dem „Discours sur les passions de l'amour": „Wie glücklich ist ein Leben, wenn es mit Liebe beginnt und mit Ruhmsucht endet" (Br. S. 124). Da ist es doch kaum denkbar, daß PASCAL schon vorher diesen Standpunkt als irrig und der Vergangenheit angehörig bezeichnet habe. Ohne dieses Argument für ausschlaggebend zu halten, scheint es mir doch eine wesentliche Stütze der Annahme, daß das Gebet in PASCALS letzter Zeit entstanden ist. Wie viel bedeutsamer werden dann auch die Parallelen zu PASCALS Auffassung der Krankheit aus den „Pensées"! (M. 754, 998). Vor 1647, wo PASCAL zum erstenmal körperlich schwer leidend ist, kann das Gebet keinesfalls gesetzt werden.

risiert, als sein ethisches Interesse sich nicht über die Grenzen seiner Persönlichkeit ausdehnt. Daher kommt PASCAL auch noch nicht zu der Beschäftigung mit dem in seinen Gedanken liegenden allgemeinen Problem, sondern greift höchstens zu zufälligen Vermittlungen, wie sie den im Anfang der Entwicklung stehenden Denker kennzeichnen. Diese Hauptzüge des sittlichen Charakterbildes PASCALS aus seiner ersten Periode läßt doch die Dürftigkeit des Quellenmaterials deutlich hervortreten.

2. Pascals mittlere Lebensperiode von 1651—55.

Die zweite Entwicklungsperiode PASCALS geht von 1651 bis etwa Anfang des Jahres 1655, wo er innerlich und äußerlich in nächste Beziehung zum Jansenismus tritt. Der Beginn dieses Zeitabschnittes trägt ein dem ersten recht fremdes Gepräge. PASCAL lebt zusammen mit jungen geistvollen Atheisten jener Zeit, die Mathematik beschäftigt ihn stark, die Einflüsse jansenistischer Frömmigkeit treten ganz zurück.

Für diese Zeit seines „weltlichen Lebens" ist der erste Beleg der Brief, den er 1652 an die Königin CHRISTINE von Schweden als Begleitschreiben zum Geschenk seiner Rechenmaschine richtete.[1]) Er unternimmt es, in diesem Briefe sein Ideal vom Königtum zu entwickeln, welches er devot in der Person der Königin für verwirklicht erklärt. Aber dennoch ist es sehr bemerkenswert, daß er diese Gedanken überhaupt in einem solchen Schreiben äußert. Die Macht der Könige über ihre Untertanen ist nach PASCAL ein Bild der Herrschaft der bedeutenden Geister über die unbedeutenden. Diese Geister haben das übergeordnete Recht zu überreden, die Könige aber befehlen. Dennoch ist die Herrschaft der Geister erhabener als die Macht der Welt, weil der Geist höher als der Körper steht und die Herrschaft des Geistes sich nach Verdienst richtet, die der Könige aber nach Geburt und Zufall.[2]) Gerade den letzten Gedanken verwendet PASCAL scharf in den „Pensées" gegen die ethische Höchstberechtigung des Königtums.

---

[1]) Br. S. 111—114. [2]) Br. S. 112.

Doch am stärksten kommt die veränderte Gesinnung PASCALS in dem „Discours sur les passions de l'amour"[1]) zum Ausdruck, bei dem wir aber trotzdem die Bindeglieder zur ersten und dritten Periode seines Lebens feststellen können. PASCAL sieht ein, daß das reine Denken den Menschen nicht befriedigen kann, daß er der Tätigkeit, der Leidenschaften bedarf; Liebe und Ehrgeiz sind damals für ihn die Leidenschaften, die des Menschen am meisten wert sind.[2]) Das sind Gedanken, die PASCAL aus einem ihm bisher fremden Kreise zuströmen, nämlich aus dem Bildungsmilieu der französischen Gesellschaft des 17. Jahrhunderts. Und zwar sind es die Renaissance-Ideale von der freien Würde der in sich selbst fest gegründeten Persönlichkeit, die in der Geistesaristokratie Frankreichs fortleben. Dieses Milieu, welches besonders die psychologischen Interessen der Renaissance weiterverfolgte, übermittelt PASCAL das in der Renaissance-Psychologie beliebte Thema der Passionen, das ja auch der Ethik DESCARTES' und SPINOZAS zum Ausgangspunkt diente. PASCALS Charakter entspricht es nun, daß er den Wert der Leidenschaften stark betont. Doch gibt er einen recht edlen Begriff von der Leidenschaft; denn diese „passions de feu" gehören nach ihm ganz dem Geiste an, wenn sie auch durch den Körper hervorgerufen werden. Leidenschaften, in die sich die Sinnlichkeit stark einmischt, sind unklar und verwirrend. Wahre Leidenschaft ist groß: „Dans une grande âme tout est grand."[3]) So hat auch PASCALS Leidenschaft einen großen Zug, sie ist bedeutsam für seine sittliche Persönlichkeit.

Außer diesen ersten Ausführungen über die Leidenschaften und ihren reinen geistigen Wert sind in dem Discours die Darlegungen über die Eigenheiten und Werte der Liebe sehr kühl. PASCAL bringt philosophisch-psychologische Beobachtungen über die Liebe, ihr Eintreten und Wachsen, ihre Notwendigkeit für den Geist. Es ist das die halb stoische Weise, die Passionen zu behandeln, wie sie die Renaissance in Anlehnung an das Altertum übte und wie sie in Frankreich sich forterbte. Dabei erscheinen aber doch bei PASCAL diese Ver-

[1]) Br. S. 123—135. [2]) Br. S. 123. [3]) Br. S. 124 s.

standesreflexionen über die Liebe als wertvolle Vorstufe und Hinweisung auf sein späteres Denken, wo er die geschlechtliche Liebe als wertlos und schlecht ablehnt. Mit großer Kälte wertet PASCAL diesen Affekt schon hier. Nur als allgemeine geistige Leidenschaft steht er ihm hoch: die Liebe ist für ihn dann eine Neigung des Denkens, „un attachement de pensée".[1]) Er setzt die Liebe der Vernunft gleich. „Denn die Liebe und die Vernunft sind dasselbe."[2]) Also PASCAL vertritt hier noch die Ansicht, daß die Vernunft das Gebiet des Gefühls einschließe. Später löst er diese Unklarheit und trennt „Raison" und „Sentiment" völlig. Daß an dieser Stelle der Schrift eine solche Vermischung der Gebiete noch vorhanden ist, steht in gewissem Gegensatz zu ihrem Anfang, wo PASCAL in der Scheidung von „esprit géométrique" und „esprit de finesse", von denen dieser auch das Herz für sich in Anspruch nimmt, schon die Vorstufe der Trennung von „Raison" und „Sentiment" gibt.[3])

Doch in dem „Discours" finden wir auch die Andeutungen des negativen Urteils über die Liebe, zu dem PASCAL hier schon neigt und das er in den „Pensées" allein noch kennt. Die Liebe ist ihm in ihrem Ursprung nichtig; der Liebreiz der Frauen erregt sie, und dieser ist ein Produkt der Mode, da sich ständig der Begriff von Schönheit ändert. So wird die Natur von der Kunst bei Erregung einer Leidenschaft unterstützt, die nach PASCALS augenblicklichem Urteil wertvoll ist. Doch immerhin freut es ihn, diese Dissonanz in der Entstehung der Liebe aufzuweisen, „daß die Gewohnheit sich so stark in unsere Leidenschaften einmischt", daß wir auch darin vom Usus abhängen.[4]) Auf diese Ansicht stützt sich später PASCALS verwerfendes Urteil über die Liebe.[5])

Ebenso wird in dieser Schrift von PASCAL angedeutet, daß er die Liebe nur als Eigenliebe auffaßt: sie ist ihm sowohl der Anspruch, bei anderen etwas gelten zu wollen, als auch die Eitelkeit, die Liebesbezeugungen anderer zu empfangen.[6]) Nach dieser Auffassung schildert er in den „Pen-

[1]) Br. S. 134. [2]) Br. S. 133. [3]) Br. S. 125.
[4]) Br. S. 127. [5]) M. 862. [6]) Br. S. 128.

sées" die Erbärmlichkeit des Menschen. Endlich scheint mir auch die Ansicht, daß der Mensch sich ebensowenig auf die Liebe wie sonst auf geistige Interessen einseitig konzentrieren könne, weil er sonst schnell ermüde und sich schädige, den Beginn einer Gedankenlinie in seinem Geist darzustellen.[1]) Hier wie noch häufiger an späteren Stellen schließt er daraus auf die elende Beschaffenheit des menschlichen Geistes. Aber erst in den „Pensées" gewinnen diese Gedanken für PASCALS Weltanschauung ethische Bedeutung: dort faßt er sie als Demütigungen auf, die den Menschen zum Gottsuchen treiben. In allen diesen Gedanken des „Discours" zeigt sich der mehr oder weniger starke Einfluß stoischer Lebensauffassung, wie sie die Renaissance wieder erneuerte. Gerade Frankreich hat in jener Zeit zwei hervorragende Vertreter dieser Philosophie besessen, MONTAIGNE und CHARRON, und ihre Gedanken haben in der französischen Bildungswelt viel Verbreitung gefunden. PASCAL hat sich besonders mit MONTAIGNE beschäftigt, doch auch CHARRON erwähnt er.[2]) Ihre Einwirkung auf PASCALS Denken ist unzweifelhaft; sein kühles Geltenlassen der Passion und seine überlegene psychologische Prüfung ihrer Werte stammen aus dieser Geistesrichtung.[3])

Leider haben wir zu wenig Material aus diesem zweiten Lebensabschnitt PASCALS, als daß uns seine geistige Entwicklung in jener Zeit klar sein könnte. Der „Discours sur les passions de l'amour" reicht dazu bei weitem nicht aus. Dabei ist diese Periode in PASCALS Leben von sehr weittragender Bedeutung für seine geistige Entwicklung. Er klärt in dieser Zeit seine Persönlichkeit durch neue Verhältnisse und im Verkehr mit andern Menschen. Er lernt in den geistigen Interessen dieser weltlich gerichteten Menschen Gedanken kennen, die auch ihn anziehen. So wird ihm das neue geistige Leben vermittelt, welches, die Anregungen der Renaissance fortsetzend, sich namentlich in Frankreich in dem Interesse für die Lebenshaltung des modernen Menschen, für seine

---

[1]) Br. S. 130. [2]) M. 446.

[3]) W. DILTHEY, „Die Autonomie des Denkens im 17. Jahrhundert", Arch. f. Gesch. d. Philos. VII, S. 50.

psychologische Eigenart, seine Bildung, seine Ethik äußerte. Eine ganze Literatur war schon herangewachsen, in der auf das menschliche Innere, die Gestaltung der Charaktere, die Temperamente die Aufmerksamkeit gerichtet und die psychologische Beobachtungsweise der Renaissance immer verfeinert und vertieft wurde; die Individualitäten und ihre natürliche Geistesentwicklung sind das Objekt der psychologischen Analyse.[1]) Dieses geistige Interesse und diese Literatur hatte in PASCALS Zeit schon einen erstaunlichen Umfang gewonnen und wirkte bedeutsam auf ihn ein. Er beschäftigt sich stark mit MONTAIGNE und schult an dessen Werken seinen eigenen psychologischen Feinsinn; er vermehrt seine Welt- und Menschenkenntnis und legt den Grund zu der Fülle des Einzelwissens und der Einzelbeobachtung, die sein späteres Denken auszeichnet. Aber für sein Innenleben findet er dabei keine Ruhe. Neben das sittliche Problem des eigenen Ichs ist nun das der Welt, der vielen menschlichen Individuen getreten. Die Beantwortung der ihn beschäftigenden Fragen scheint ihm noch ferner gerückt. Ein solcher geistiger Zustand ist die Voraussetzung für die Unruhe seines Lebens in jener Zeit. Daraus wird mir auch die ethische Entgleisung PASCALS in der Erbschaftsangelegenheit seiner Schwester JACQUELINE, die damals in das Kloster Port-Royal eintrat, verständlich;[2]) sie ist ganz das Bild des innerlich unruhevoll umhergetriebenen Mannes, den die weltlichen Interessen nicht befriedigen und der doch noch keine festen Ziele für sein geistiges Streben finden kann.

Aus den Briefen von JACQUELINE erfahren wir den sich steigernden seelischen Unfrieden des Bruders, der der Schwester sich anvertraut hat. Ihr religiöser Einfluß mag PASCAL noch schneller geklärt haben. Er erfuhr bald darauf in der Nacht des 23. Nov. 1654 jenes religiöse Erlebnis, dessen Bedeutung für ihn uns genau überliefert ist. Er selbst hat die Eindrücke dieser Stunden schriftlich festzuhalten gesucht, um sich eine so teure Erinnerung stets gegenwärtig zu halten.[3])

---

[1]) W. DILTHEY, „Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert“, Arch. f. Gesch. d. Philos. IV, S. 624 s.

[2]) Br. S. 136—139. [3]) M. 1.

Sicherlich hat er nicht erwartet, daß diese Zettel der Nachwelt überliefert würden, und nur der Zufall hat uns dieses wertvolle Dokument persönlichsten religiösen Erlebens erhalten. Doch werden wir PASCALS Frömmigkeit nicht gerecht, wenn wir aus diesem Erinnerungsblatt den genauen Inhalt von PASCALS Offenbarung entnehmen wollen. Der Kommentierung entzieht sich meines Erachtens dieses Glaubenszeugnis völlig. Wir können aus jenen abgerissenen Worten und Sätzen nur mit unserm religiösen Gefühl entnehmen, was dieses Erlebnis für PASCALS Religion und Ethik bedeutet haben mag. Jedenfalls müssen wir von diesem wichtigsten Ereignis in seinem geistigen Leben seine entschiedene religiöse Richtung datieren, die ihn nun endgültig in die Arme des Jansenismus treibt, aber auch innerhalb des Jansenismus ihm eine originelle Stellung gibt. Auch seine sittlichen Grundsätze erhalten von dieser Erfahrung bleibende Beeinflussung, da nun seine Ethik in engste Verknüpfung mit der Religion tritt und von ihr abhängig wird.

PASCAL zieht sich jetzt nach Port-Royal des Champs zurück, wo die jansenistische Glaubensauffassung wachsenden Einfluß auf ihn gewinnt. Es ist eine Zeit des Übergangs, der Auseinandersetzung mit alten und neuen Gedanken; wir rechnen sie daher noch zur zweiten Periode PASCALS.

Ein wichtiges Schriftstück schildert uns diese Übergangsstimmung PASCALS; es führt den Titel: „Entretien avec M. de Saci sur Epictète et Montaigne"[1]) und ist uns von dem Sekretär des M. DE SACI überliefert worden. Schon der Titel mit den beiden Philosophennamen zeigt die Nachwirkung der vergangenen Beschäftigungen PASCALS. Namentlich MONTAIGNE hat auf ihn bleibenden Eindruck gemacht, und dessen Gedanken kehren in seinen „Pensées" häufig wieder. Wichtig ist in dem Gespräch für PASCALS geistige Entwicklung, wie er an den Systemen EPIKTETS und MONTAIGNES Kritik übt. In diesen beiden faßt er die zwei großen Ausgestaltungen der Renaissance-Ethik, einen platonisierenden Stoizismus und einen empirisch-psychologisierenden Epikureismus, von denen er aber

[1]) Br. S. 146—162.

keinem beipflichtet; er entnimmt ihnen vielmehr nur die Gedanken, die seinem religiös-ethischen Interesse entgegenkommen. EPIKTET hat nach seiner Ansicht trefflich die Pflichten des Menschen erkannt und gelehrt, aber er überschätzt die menschliche Vernunft, die nach ihm alles allein vermöge.[1]) MONTAIGNE führt den Zweifel systematisch durch und demütigt die menschliche Vernunft, indem er ihre völlige Unsicherheit aufdeckt. Die Vernunft ist wertlos und zeichnet den Menschen nicht vor dem Tier aus.[2]) Diese Auffassung kommt PASCALS Neigung besonders entgegen, wobei er freilich MONTAIGNES Zufriedenheit mit dem tierischen Zustand des Menschen von seinem Standpunkt aus als Pessimismus wertet.

Mit den allgemeinen Theorien beider Philosophen ist PASCAL daher natürlich nicht einverstanden, er korrigiert sie und sucht das für ihn Bedeutsame zu vereinigen; bei dieser Arbeit treten schon die Grundlagen seiner späteren religiösen Weltanschauung hervor. Für seine Kritik geht er vom theologischen Standpunkt aus; Schöpfung und Sündenfall sind ihm von zentraler Bedeutung für die ethische Beurteilung des Menschen. Daher meint er, daß EPIKTET wohl die Größe des Menschen vor dem Sündenfall, aber nicht seine Verderbnis nach demselben erfaßt habe; MONTAIGNE dagegen sehe nur das gegenwärtige Elend des Menschen, nicht die Spuren seiner vergangenen Bedeutung und seines früheren Zusammenhanges mit Gott. EPIKTET kenne die Pflichten des Menschen, verführe ihn aber zum Hochmut, MONTAIGNE kenne das Elend des Menschen, lehre ihn aber nicht seine Pflichten.[3]) Die philosophische Vereinigung beider Theorien ist nach PASCAL nicht möglich, da sie sich widersprechen. Aber die Wahrheiten beider Systeme vermag das Evangelium, das Christentum zu einigen, welches damit der Führer zu der einzig sittlichen Weltanschauung wird. Denn der christliche Glaube lehrt nach PASCAL allein, die Größe und die Schwäche des Menschen verschiedenen Gebieten zuzuweisen: seine Schwäche hat in der Natur, seine Größe in der Gnade Gottes ihren Ur-

---

1) Br. S. 149.

2) Br. S. 154—155, 157. 3) Br. S. 159—160.

sprung.[1]) So benutzt PASCAL den Gegensatz in der Renaissance-Ethik, die Unterschiede zwischen Epikureismus und Stoizismus als Basis für seine Apologetik und baut auf ihr seine religiöse Mystik auf. Damit hat er schon den methodischen Ausgangspunkt für seine weiteren ethischen Gedanken gefunden.

3. Pascals letzte Lebensperiode bis zu seinem Tode 1662.

Der dritte Lebensabschnitt PASCALS verläuft in einer beständigen Verinnerlichung der jetzt eingeschlagenen Geistesrichtung. „L'étude de l'homme“ ist seine Beschäftigung, in der er aufgeht. Daß er sich dieses Wechsels seiner Ziele in seiner zweiten Periode bewußt war, zeigt ein Fragment der „Pensées“,[2]) wo er sich darüber Rechenschaft gibt. Er sagt dort: „Ich habe lange Zeit mich mit dem Studium der abstrakten Wissenschaften beschäftigt; und das geringe Maß von Umgang mit Menschen („communication“), welches man aus ihnen gewinnen kann, hatte sie mir verleidet. Als ich das Studium des Menschen begann, sah ich, daß diese abstrakten Wissenschaften für den Menschen nicht geeignet sind und daß ich mich bei meinem Eindringen in dieselben mehr von meiner Bestimmung entfernte als die anderen in ihrer Unkenntnis derselben. Ich verzieh daher den anderen ihr geringes Wissen solcher Dinge. Aber ich glaubte, zum mindesten zahlreiche Mitarbeiter beim Studium des Menschen zu finden, weil dies ja die wahre für ihn geeignete Beschäftigung ist. Ich wurde enttäuscht; der Mensch wird noch weniger studiert als die Geometrie. Nur aus Unfähigkeit, den Menschen zu beobachten, sucht man das übrige;[3]) aber das ist doch nicht das Wissen, welches der Mensch haben soll, und die Unkenntnis über sich selbst fördert doch nicht sein Glück?“ Die Beschäftigung mit dem Menschen bedeutet also für PASCAL nicht mehr die Klärung der innerweltlichen Beziehungen des Menschen; hinter dessen natürlichem Zustand sucht er jetzt seine überweltliche Abhängigkeit, Gott. Von

[1]) Br. S. 160. [2]) M. 708.

[3]) nämlich die abstrakten Wissenschaften.

religiösen Voraussetzungen aus unternimmt er das Studium des Menschen, und umgekehrt macht er das Studium des Menschen, die Psychologie, zur Grundlage für die Erkenntnis Gottes. Er geht nicht den rationalistischen Weg DESCARTES', der von der Physik aus die rationale Weltgrundlegung erstrebt, sondern den AUGUSTINS, indem er an der Hand der Psychologie das Geheimnis der Religion zu erhellen sucht; dabei verwendet er seine Kenntnis der Renaissance-Psychologie.

Eine Darlegung des ethischen Gedankenfortschritts bei PASCAL ist nun in seiner dritten Periode kaum mehr möglich. Die Schriften seiner letzten sieben Lebensjahre vertreten die gleiche sittliche Weltanschauung, die uns am vollständigsten durch die ungeordneten Fragmente der „Pensées“ dargelegt wird. Wir müssen uns hier darauf beschränken, aus den chronologisch bestimmten Schriften dieses Zeitabschnitts das erste Entstehen verschiedener ethischer Gedanken festzulegen und im ganzen zu verfolgen, wie PASCALS Anschauungen immer strenger und weltflüchtiger werden. Eine entscheidende Bedeutung für die Charakterentwicklung PASCALS nach dieser Seite hin haben die Provinzialbriefe. Sicherlich hat eine solche Auseinandersetzung mit gegnerischen Meinungen, wenn sie auch nur in der Ablehnung und Bekämpfung dieser Ansichten besteht und daher fast nur die Negationen PASCALS hervortreten läßt, ihm für seine Ethik doch größere Klarheit gegeben. Dann aber haben die auf diese Streitschriften folgenden Kämpfe, die stets mehr die Existenz des Jansenismus bedrohten, ihn zu immer strengeren sittlichen Anschauungen geführt. Aber dabei steigert sich auch sein christlicher Pessimismus, der durch die Zurückziehung vom Außenleben sein religiöses Fühlen verweichlicht und ihn völlig von dem Optimismus der modernen Welt scheidet.

Aus der Zeit der letzten Provinzialbriefe sind uns einige Fragmente von Briefen an Mlle. DE ROANNEZ erhalten, die uns diese Entwicklung PASCALS weiter verfolgen lassen. So begegnen wir schon in dem ersten Brief PASCALS (Sept. 1656)[1])

[1]) Br. S. 209.



einer trüben, weltabgewandten Stimmung, welche apokalyptische Bilder des neuen Testaments unmittelbar in der Gegenwart verwirklicht sieht. Für PASCAL ist jetzt die Welt durch die Verderbnis der Moral in der Kirche und der Theologie in das tiefste Elend gesunken. Deswegen sollen die Menschen aus der schlimmen Berührung mit der Welt fliehen und sich nicht von dieser Entsagung zurückhalten lassen. Nicht darf man fragen, ob man Beruf habe, die Welt zu verlassen, sondern ob man berufen sei, in ihr zu bleiben. Dringend rät er zur Weltflucht; er hat einen Ekel an der Welt und ihren verderbten Sitten.

Ebenso herb wie diese Ablehnung der äußeren Welt verlangt PASCAL auch den Kampf gegen alle sinnlichen Neigungen. So schildert der zweite Brief an Mlle. DE ROANNEZ (24. Sept. 1656)[1]) das Leben des Christen als eine dauernde schmerzvolle Selbstzucht. Der Glaube verlangt diesen beständigen Kampf, den PASCAL mit dem Liebeswillen Gottes nur durch die Ansicht vereinigen kann, daß dieser für uns harte Kampf vor Gott wohl Friede sei. Den Sieg und Frieden gewinnt der Mensch erst mit seinem Tode; daher muß man sich nach dem Tode sehnen.

Auch war er stets bemüht, sich zur Geduld und Ergebung in alle Lebensschicksale zu erziehen. Darüber sagt er in dem 3. Brief (Sept. oder Okt. 1656): „Ich versuche, so sehr ich kann, mich über nichts zu betrüben, und alles, was kommt, als das Beste anzunehmen. Ich glaube, daß dies eine Pflicht ist und daß man sündigt, wenn man sie nicht erfüllt ... Ich habe gelernt, daß alles, was geschehen ist, etwas Wunderbares an sich hat, da der Wille Gottes darin angedeutet ist.“[2]) Gerade in dieser Zeit war die Lage des Jansenismus besonders unglücklich. Aber PASCAL ist dennoch voll Zuversicht; so schreibt er: „Es scheint, daß Gott mit besonderer Güte die ansieht, welche heute die Reinheit der Religion und der Moral verteidigen, die so stark angegriffen wird.“[3]) Sein Glaube gibt ihm den Mut, das Mißgeschick zu ertragen.

Häufig kehren solche Gedanken tiefster Demut in diesen

[1]) Br. S. 211 s. [2]) Br. S. 212. [3]) Br. S. 213.

Briefen wieder. Mühe und Freude erfülle immer zugleich das Leben des Christen. Denn da der Weg zum Himmel mühevoll sei, so zeigten die Sorgen, daß man auf dem rechten Wege zu Gott sei, sie dienten uns daher zur Freude.[1]) Daraus spricht schon das Bedürfnis nach dem Stande der Niedrigkeit und des Leidens, in dem PASCAL zuletzt seine Befriedigung, sein sittliches Ziel fand.

Die Briefe erwähnen mehrfach auch ein Ereignis, das auf PASCALS ethisch-religiöse Anschauungen einen sehr starken Einfluß gewonnen hat, „das Wunder des heiligen Dorns"; eine Nichte PASCALS soll durch die Berührung dieser Reliquie von einem Augenleiden geheilt worden sein. Dieses Wunder erschien ihm in den Kämpfen gegen die Jesuiten als eine göttliche Bestätigung des Jansenismus, und es verschärfte seine Stellung gegen die Jesuiten um so mehr, da diese das Wunder bezweifelten und zu ihren Gunsten ausnützten. In den letzten Provinzialbriefen wird das Wunder häufig erwähnt und als Kampfmittel benutzt. Doch hier in den Privatbriefen zeigen sich die Spuren, die jener Vorfall in PASCALS Seele hinterlassen hat.[2]) Der Katholizismus ist ihm die Religion des Wunders, und daher freut er sich, das Wunder auch in der Gegenwart zu erleben. Damit steigert sich auch wieder sein Sinn für das Wunder und für den rein supranaturalen Charakter der christlichen Gnadenmystik, der wiederum seinen religiösen und kultischen Eifer erhöht.

In dieser Zeit, welche uns eine sich stetig steigernde asketische Stimmung PASCALS wahrnehmen läßt, fällt uns besonders ein Schriftstück auf, das doch den Zusammenhang dieses PASCAL der letzten Jahre mit dem früheren herstellt. Es ist ein Brief an den berühmten Mathematiker FERMAT vom Aug. 1660[3]), in dem PASCAL auf eine Einladung zu einem Zusammentreffen antwortet. Sein Schreiben ist in vollendet gewandter Form abgefaßt und verrät in nichts den weltabgewandten, klösterlich zurückgezogenen Mann. Zwar läßt er seine veränderte Geistesrichtung nicht unerwähnt; die Be-

[1]) VII. Brief an Mlle. DE ROANNEZ, Br. S. 220 s.
[2]) I., IV., V. Brief; Br. S. 210, 213 s, 216 s. [3]) Br. S. 228—230.



schäftigung mit der Mathematik habe er unterlassen, da sie bei allem Werte doch nur eine Technik des Geistes sei, die den ganzen Menschen nicht befriedigen könne. Aber sonst deutet nichts seinen völligen, doch auch äußeren Bruch mit der Welt an. Vielmehr zeigt die sehr verbindliche Fassung des Briefes, daß PASCAL auch damals nicht seine formale Weltbildung verleugnete und sich ihrer zur gegebenen Zeit zu bedienen wußte. Daß er auch sonst noch an der Außenwelt Interesse nahm, beweist die Tatsache, daß noch kurz vor seinem Tode eine wesentliche Verkehrsverbesserung in Paris seiner Anregung ihr Entstehen verdankt.[1]) Diese Züge müssen wir notwendig zu dem Bilde von dem Asketen PASCAL hinzunehmen. Er ist und bleibt ein Mann von Welt, der die moderne Bildung wertet; darum ist auch seine Theologie eine durchaus neue.

Ein letztes Moment ethischer Entwicklung bei PASCAL erhalten wir noch aus seinen spätesten Lebenstagen durch ein Schriftstück[2]), das uns durch NICOLE überliefert ist. Es stammt aus der Zeit der beginnenden Agonie des Jansenismus, als PASCAL sich von den Freunden um der Wahrheit willen trennen zu sollen glaubte. Das Originalmaterial PASCALS über diese Spaltung in Port-Royal ist leider vernichtet worden, so daß wir nur aus dieser kurzen Schrift und den uns berichteten geschichtlichen Tatsachen ein Bild jener Kämpfe und der Stellung PASCALS in ihnen erhalten können. Die Kirche hatte an der Verdammung der fünf häretischen Sätze aus Jansens „Augustinus“ immer festgehalten und Port-Royal zur Unterwerfung unter dieses Urteil zu veranlassen gesucht. PASCAL hatte nun in dem 17. und 18. Provinzialbrief einen Vermittlungsvorschlag, der von ARNAULD stammte, erneuert, durch den er der klaren Stellungnahme zu der kirchlichen Entscheidung auswich: er schied die Streitfrage in eine „question de droit“ und eine „question de fait“, so daß man nach der Rechtsfrage die fünf Propositionen als ketzerisch verdammen konnte, während man in der Tatsachenfrage ablehnte, daß JANSEN sie so ketzerisch verstanden habe. Bis 1661

[1]) Br. S. 247—250. [2]) Br. S. 239 s.

ziehen sich die Verhandlungen hin. Dann wird den Jansenisten ein Formular zur Unterschrift vorgelegt, worin die Verdammung der fünf Sätze JANSENS ausgesprochen war. Port-Royal verstand sich unter Zugrundelegung jener Vermittlungsmethode zur Unterschrift. Doch JACQUELINE PASCAL, die damals Priorin des Nonnenklosters war, verweigerte die Unterzeichnung, da sie das Unwahrhaftige des jansenistischen Vorbehalts erkannte. Auf das eindringliche Zureden der Jansenisten unterschrieb sie dann doch und starb bald darauf aus Gram über diesen Gewissenskonflikt am 4. Okt. 1661.

Sei es nun, daß der Opfertod der Schwester auf PASCAL so starken Eindruck machte, sei es, daß er jetzt deutlich erkannte, wie der Kampf der Kirche gegen Port-Royal nicht auf Frieden mit dem Jansenismus, sondern auf seine Vernichtung abziele, er vertritt von nun an in diesen Streitigkeiten die klarste Wahrhaftigkeit. Ein neues Formular mit bedingungsloser Verurteilung von JANSENS Sätzen wird den Jansenisten zur Bestätigung vorgelegt, ARNAULD und NICOLE raten zur Unterwerfung, aber PASCAL erklärt das für ein Verlassen der Lehre JANSENS und Verrat an der Wahrheit.

Damals schrieb er wohl das „Ecrit sur la signature“,[1]) in dessen Beweisführung er deutlich die Zwecklosigkeit aller Ausflüchte darlegt. Am Schluß stellt er zusammenfassend die drei Möglichkeiten des Handelns dar, wobei er ihr Recht und Unrecht hervortreten läßt. „1. Diejenigen, welche einfach ohne Vorbehalt das Formular unterzeichnen, unterschreiben die Verdammung JANSENS, des heiligen AUGUSTIN und der ‚wirkenden Gnade‘. 2. Wer die Lehre JANSENS in aller Form ausnimmt, rettet sowohl JANSEN als auch die ‚wirkende Gnade‘ vor der Verdammung. 3. Diejenigen endlich, welche unterzeichnen, indem sie nur vom Glauben reden, ohne in aller Form die Lehre JANSENS auszunehmen, gehen einen Mittelweg, der abscheulich vor Gott, verächtlich vor den Menschen und völlig nutzlos für die ist, die man ja persönlich vernichten will.“[2]) Die Klarheit, mit der PASCAL hier die Lage des Jansenismus erkennt und die einzige sittliche Möglichkeit des Handelns

[1]) Br. S. 239—243. [2]) Br. S. 242 s.

bestimmt, stellt ihn weit über die Jansenisten. Denn sie fuhren fort, die von PASCAL verworfenen Mittelwege zu gehen, und beschleunigten dadurch den Untergang des Jansenismus.

PASCAL aber wurde erst durch diese Auseinandersetzungen auf die Höhe seines sittlichen Wahrheitsstrebens erhoben. Die Wahrheit gewinnt jetzt für ihn den göttlichen Wert, der alle Opfer aufwiegt. Solche Gedanken vermittelt uns ein Brieffragment PASCALS an DOMAT[1]), in dem er seinem Schmerz über die Wahrheitsverleugnung im Jansenismus Ausdruck gibt. Er faßt den Menschen nur als Diener der göttlichen Wahrheit auf, für die er kämpfen darf, deren Triumph er aber nicht für sich beanspruchen kann.[2]) Demütig ergibt er sich in sein Schicksal, nicht den Erfolg seiner Arbeit sehen zu dürfen.

Daß er dennoch bis zu seinem Tode für die Wahrheit eintrat, schildert uns schön der Bericht[3]) von einer Jansenistenversammlung bei PASCAL, in der alle nach dem Rat von ARNAULD und NICOLE für die bedingte Unterzeichnung des Formulars stimmen. Während der Verhandlung verliert der schon schwer kranke PASCAL die Besinnung. Als er später nach dem Grund seines Unwohlseins gefragt wird, sagt er: „Als ich sah, daß alle diese Männer da, welche ich für die hielt, die Gott die Wahrheit hat erkennen lassen und die ihre Verteidiger sein sollten, wankend und abtrünnig wurden, da muß ich gestehen, wurde ich so von Schmerz ergriffen, daß ich ihn nicht ertragen konnte und ihm unterliegen mußte.“ Physisch unterlag PASCAL allerdings in diesen Kämpfen; er starb am 19. Aug. 1662 im klaren Bewußtsein des Niedergangs des Jansenismus. Aber die Wahrheit, für die er gekämpft und zu der er sich emporgerungen hat, trug in seiner Lehre Früchte, die den Jansenismus überdauerten.

Damit ist das Material, an dessen Hand wir die sittliche Charakterentwicklung PASCALS verfolgen können, erschöpft, und auf dieser Voraussetzung soll nun die Darstellung der sittlichen Grundsätze PASCALS unternommen werden. Seine Ethik erklärt sich aus der Persönlichkeit und ihren Kämpfen zum guten Teil. Noch bedeutsamer sind aber freilich die von

---

[1]) Br. S. 244—247. [2]) Br. S. 246. [3]) Br. S. 243 Anm., M. 1002.

PASCAL aufgenommenen und eigentümlich gewendeten religiös-ethischen Elemente: die ihn überwältigende Idee des augustinischen Katholizismus, den er in völlig neue Berührung mit der modernen Welt und ihrem Geist bringt. Eine neue Theologie und Ethik wächst in seiner großen und reinen Persönlichkeit aus dieser Ideenverbindung hervor; auf sie ist daher als auf die zweite Voraussetzung unseres Themas noch besonders einzugehen.

Pascals Ethik unter dem Einfluß seines wissenschaftlichen Denkens, seines religiösen Individualismus und seines Katholizismus.

Welches ist der Hintergrund, von dem sich die Ethik PASCALS abhebt, welche ideellen Voraussetzungen ermöglichen allein uns ihr Verständnis? Daß diese Grundlagen keine einfachen sein können, hat uns schon die vorausgehende historische Schilderung insofern gezeigt, als sie die komplizierte psychologische Entwicklung von PASCALS sittlicher Persönlichkeit darlegte. Hier soll nun der Versuch gemacht werden, systematisch die Hauptpunkte zu kennzeichnen, unter deren Einwirkung die einzelnen sittlichen Gedanken PASCALS entstehen. Drei Faktoren scheinen uns hauptsächlich auf seine ethische Gedankenentwicklung eingewirkt zu haben: 1. das moderne wissenschaftliche Denken, 2. der moderne religiöse Individualismus und 3. der augustinische Katholizismus. In diesen Elementen seiner Persönlichkeit treffen Mittelalter und Neuzeit, Wissenschaft und Religion bei ihm aufeinander, und aus ihrer Mischung ergibt sich das einzigartige Gebilde seiner Ethik in ihren Widersprüchen, ihrem Reichtum und ihrer Tiefe.

1. Pascal als wissenschaftlicher Denker.

Der bei PASCAL zunächst auffallende Charakterzug ist sein methodisch wissenschaftliches Denken. Schon der Ernst und die Produktivität seiner mathematischen und physikali-

schen Arbeiten zeigt, wie die methodisch wissenschaftliche Beschäftigung seine ganze Persönlichkeit beansprucht, und wir haben in der historischen Darstellung gesehen, daß die wissenschaftliche Arbeit ihn zeitweise völlig ausfüllt. Er hat die Prinzipien des modernen mathematisch-mechanischen Rationalismus und das cartesianische Prinzip der Bewußtseinsimmanenz völlig durchgedacht und dem scholastischen Aristotelismus gegenüber sich durchaus auf die Seite der Neuzeit gestellt. Aber freilich macht er von diesen Prinzipien inhaltlich kaum eine Anwendung auf Religion und Ethik. Immerhin ist es bei dieser Intensität der logischen Tätigkeit nur natürlich, daß PASCAL die wissenschaftliche Denkarbeit wenigstens formell auch auf die Ethik anzuwenden versuchte und daß der Drang nach systematischer Gliederung ihn bei der Gestaltung seiner sittlichen Gedanken begleitete. Allerdings wurde diese Arbeit, die er auf dem Gebiet der Logik mit Erfolg betrieb,[1]) auf dem der Ethik durch das Eingreifen anderer mächtiger Faktoren, namentlich des religiösen Supranaturalismus, immer wieder gehemmt. Doch ist es einzigartig, wie PASCAL sich stets neu mit dem Problem der Abgrenzung von Religion und Sittlichkeit gegen das wissenschaftliche Denken beschäftigt. Leider ist das apologetisch-religionsphilosophische Werk, dessen Fragmente die „Pensées" darstellen, nicht vollendet; daher sind hier nur sehr unvollständige Betrachtungen möglich.

Im Grunde geht aber doch die Einwirkung des modernen Denkens auf PASCALS Religion und Ethik weit über die neue formelle Systematik der Apologetik hinaus, die wir zudem ja nur in Umrissen erraten können; es findet auch ein starker sachlicher Einfluß von seiten der neuen Philosophie statt. Das cartesianische Prinzip der Bewußtseinsanalyse und dessen Standpunkt der Bewußtseinsimmanenz sind PASCAL durchaus vertraut. Ein typisches Beispiel dafür ist seine Äußerung über den Traum und dessen Realitätswert, die die Bedeutung des Bewußtseinsinhalts besonders ins Licht setzt.[2]) Seit DESCARTES war die Analyse des Denkens als das Wesen der Wissenschaft

---

[1]) Vgl. seine Schriften: „De l'esprit géométrique" und „De l'art de persuader". [2]) M. 608.

klar erkannt worden. Von der rational-logischen Analyse des Denkens schreitet aber PASCAL fort zur psychologisch-anthropologischen Analyse des ganzen Menschen; dabei entdeckt er dann neben dem Denken noch andere wesentliche Kräfte im Menschen.

Pascal als Cartesianer. Zunächst ist also PASCAL als wissenschaftlicher Denker abhängig von DESCARTES. Von diesem hat er gelernt, die Mathematik als die Schule des Geistes anzusehen und das Denken als den spezifischen Wert des Menschen aufzufassen. Wir dürfen annehmen, daß er sich dieser Abhängigkeit von DESCARTES bewußt war, wenn auch dessen Name in den „Pensées“ nur zwei- oder dreimal vorkommt. Als Anhalt dafür haben wir eine Bemerkung von DE MÉRÉ in einem Briefe an PASCAL: „DESCARTES que vous estimez tant“; diese Äußerung fällt in die mittlere Periode PASCALS. Jedenfalls treffen wir bei ihm Aussprüche von unleugbarem Anklang an DESCARTES. „Gedanke macht die Größe des Menschen aus“;[1]) so wertet PASCAL die Denkfähigkeit. An anderer Stelle führt er aus, daß er einen Menschen ohne Gliedmaßen, ohne Kopf begreifen könne; denn nicht aus dem Begriff des Menschen, sondern erst aus der Erfahrung ergebe sich die hohe Wertung des Kopfes; aber einen Menschen ohne Denken könne er nicht begreifen.[2]) Das Denken füllt also den Begriff des Menschen aus, die Beschaffenheit des Körpers, ja der Körper selbst ist ihm nicht eigentümlich. Daher behauptet PASCAL: „Der Mensch ist sichtlich zum Denken geschaffen; darin liegt seine ganze Würde und sein ganzer Wert.“ („L'homme est visiblement fait pour penser; c'est toute sa dignité et toute sa mérite.“[3]) Doch aus dieser Anlage zum Denken folgt für den Menschen die Aufgabe, richtig zu denken. Und es ist ihm auch der Gegenstand gegeben, über den er nachzudenken hat, nämlich über sich, sein Woher- und Wohin. Wie wenige aber stellen sich diese erste menschenwürdige Frage: was heißt Mensch sein?[3]) — Schon hier ist die Grenze zur Ethik überschritten; das Denken richtet sich auf ethische und religiöse Ziele, die von den Alltagsreflexionen der Welt weit abliegen.

---

1) M. 418. 2) M. 469. 3) M. 17.

Das anthropologisch-psychologische Interesse PASCALS verbindet sich nun immer enger mit seinen religiösen Gedanken und entfernt ihn daher von hier ab immer weiter von DESCARTES. Ja zugunsten dieser Interessen schränkte er seinen Rationalismus so stark wieder ein, daß man PASCAL als Skeptiker bezeichnen zu müssen meinte. In Wahrheit vollzieht er nur diejenige Beschränkung des Rationalismus, deren er bedurfte, um für das religiöse Interesse und das Wunder der Gnade Luft zu schaffen. Dabei begründet er höchst charakteristisch die engere Begrenzung des Rationalismus nicht mit dogmatischen Machtsprüchen, sondern mit psychologischen und erkenntnistheoretischen Beobachtungen. Der Rationalismus bleibt ihm immer ein Zeichen der Größe und Bestimmung des Menschen und daher von indirekter religiöser Bedeutung. Andererseits aber setzt die Unzulänglichkeit des Rationalismus nur um so mehr die Bedeutung der irrationalen Kräfte des Gefühls, die Richtigkeit des christlichen Pessimismus und die Notwendigkeit der Erlösung ins Licht.

Schwäche des menschlichen Denkens.

So beginnt PASCAL mit der psychologischen Kritik an der Denkfunktion des Menschen. Das menschliche Denken ist beschränkt trotz seiner großen und wunderbaren Anlage. Vom Standpunkt seiner Ansprüche aus erscheint es durch seine Fehler und Gebrechen geradezu lächerlich. „Wie groß ist es durch seine Anlage, wie gering durch seine Fehler!“[1]) Gegenüber der Aufgabe der Vernunft muß ihre Leistungsfähigkeit minderwertig erscheinen. „Aber was ist denn dieses Denken? Wie dumm ist es!“[1])

Daher ist der äußerste vorgeschobene Punkt des menschlichen Denkens die Erkenntnis, daß es eine Menge natürlicher Dinge gibt, die es nicht erfassen kann. Daß es sich selbst damit seine Grenze setzt, beweist seine Stärke; schwach ist die Vernunft, wenn sie nicht bis zu dieser Grenzbestimmung vordringt. Also schon zum Verstehen natürlicher Dinge reicht die Vernunft nicht aus, wie viel weniger zur Erkenntnis des Übernatürlichen.[2])

Und wie wenig wird unser Denken der Natur gerecht!

---

[1]) M. 491. [2]) M. 521.

Die Natur läßt jede ihrer Wahrheiten gesondert für sich bestehen, sie gibt unendliche Mannigfaltigkeit. Unser Denken aber vereinheitlicht, wir fügen eine Wahrheit in die andere ein, wir systematisieren, vereinseitigen. Diese Methode ist unnatürlich; unser Denkverfahren widerspricht der Natur.[1])

Größe des menschlichen Denkens.

Dennoch aber erfassen wir dadurch die Welt und erheben uns über sie. Nicht im Raum kann der Mensch seine Würde finden, sondern nur in der Ordnung seiner Gedanken. „Durch den Raum umfaßt mich das Weltall und verschlingt mich wie einen Punkt; durch den Gedanken umfasse ich das Weltall“.[2]) So erhebt sich der Mensch aus der elenden Schwäche seines Naturdaseins durch die Erkenntnis seines Zustandes. Ein Baum weiß nicht, daß er elend ist. Wahrhaft elend und wahrhaft groß wird aber der Mensch durch die Erkenntnis seines Zustandes.[3]) „Der Mensch ist nur ein Rohr, das schwächste der Natur, aber ein denkendes Rohr.“[4]) Eine ganz geringe natürliche Kraft, ein Wassertropfen genügt, um ihn zu töten; doch wenn auch das ganze Universum ihn zermalmt, so bleibt er dennoch dem Universum übergeordnet, weil er weiß, daß er stirbt.[4]) Nicht Raum oder Zeit, die er nicht erfüllen kann, sondern allein das Denken dient dem Menschen zur Grundlage seiner Persönlichkeit. Ohne das Bewußtsein seiner Vernunftwürde kann er auch seinen sittlichen Beruf nicht erfassen, der die klare Absonderung des Menschen als denkenden Wesens von der übrigen Natur voraussetzt. Dieser Gedanke liegt in PASCALS extrem rationalistisch klingender Aufforderung: „Wir wollen daher nach Richtig-Denken streben, das ist der Grundsatz der Moral.“[5])

Art u. Wert des Wissens.

Den Wert des Wissens schätzt PASCAL im allgemeinen gering ein; ethische Einflüsse weiß er ihm kaum zu geben. Auffallend ist ein Fragment der „Pensées“, in dem PASCAL das Vieles-Wissen empfiehlt. Er rät da, lieber wenig von allem zu wissen, als alles von einem Gegenstand. In dem Mancherlei-Wissen spreche sich doch immer das Streben nach der Uni-

---

[1]) M. 705. [2]) M. 399, „par la pensée, je le comprends!“
[3]) M. 400. [4]) M. 174 § 1.
[5]) M. 174 § 2 (nur in den Kopien des Orig.-Ms.).

versalität aus, die als Ideal uns vorschwebe. Und die Welt handle auch nach diesem Gesichtspunkt, sie sei darin ein guter Beurteiler.[1]) Diese Ausführungen sind zwar von PASCAL selbst gestrichen worden, sie widersprechen seinem tiefgründigen Wissensstreben. Doch zeigen sie, worauf sein Wissensbedürfnis sich richtete: auf Universalität.

Dieser Äußerung nähert sich der von PASCAL an anderer Stelle ausgesprochene Gedanke, daß der Mensch über die Dinge, deren Wahrheit ihm verschlossen ist, wenigstens irgend eine, wenn auch irrige Meinung haben solle. Denn der Irrtum, der doch eine gewisse Ruhe enthalte, sei besser als die ewige unruhige Neugier des Menschen. Die Hauptkrankheit des Menschen bestehe in seinem nicht zu stillenden Wissenstrieb.[2]) Dieses skeptische Urteil folgt bei PASCAL aus seiner Besorgnis, daß der Mensch über dem Suchen vergesse, was er suche, und seine Kraft an Dinge verschwende, die doch nicht höchste Werte darstellen. Den Reiz des Wahrheitsuchens kennt PASCAL wohl und rühmt die Anspannung der Kräfte, die sich dabei äußert. „Nichts gefällt uns so, wie der Kampf, nicht aber der Sieg. . . . So ist es auch in dem Wahrheitsuchen. Man liebt es, in den Redekämpfen den Streit der Meinungen zu sehen; aber die gefundene Wahrheit zu betrachten liebt man keineswegs; um sie mit Freude anzusehen, muß man ihr Entstehen aus der Unterredung sehen lassen. . . . Wir suchen niemals die Dinge, sondern das Aufsuchen der Dinge." („Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses").[3]) Das ethische Moment des Wahrheitsuchens wird von PASCAL hier auch ästhetisch gewürdigt.

Wert des Nichtwissens.

Aber der höchste Grad des menschlichen Wissens ist für PASCAL doch die Unwissenheit, die in der Erkenntnis des Nichtwissenkönnens besteht. Vom Nichtwissen gehen die Menschen aus, und die großen Seelen, die alles sogenannte „Wissen" umfaßt haben, kehren zum Nichtwissen zurück. Das ist aber dann „wissende Unwissenheit", die sich selbst kennt. Zwischen diesen beiden Stufen bleibt die Masse der Halbwisser, sie wissen nicht und glauben zu wissen; sie sind verächtlich.[4])

[1]) M. 126. [2]) M. 770. [3]) M. 522. [4]) M. 370.

Diese Geringschätzung der innerweltlichen geistigen Werte, bei der PASCAL zuletzt anlangt, hat ihm häufig den Namen des Skeptikers eingetragen. Doch mit Unrecht. Denn sein wegwerfendes Urteil über das menschliche Wissen entspringt nicht einem grundsätzlichen Zweifel an der Bedeutung des Menschen als Geistwesens, sondern verfolgt den Zweck, neben der rationalen Denkfähigkeit die Entfaltung des religiösen Gefühls zu ermöglichen. PASCAL wendet diesen methodischen Zweifel auf dem Gebiet des natürlichen Lebens an, um das religiöse Leben zu selbständiger Geltung zu bringen. Diese Betrachtungsweise hat aber nichts gemein mit dem Skeptizismus MONTAIGNES, dem PASCAL ja in dem Gespräch über EPIKTET und MONTAIGNE seine logische Unmöglichkeit nachweist.[1]) Dabei resultiert seine abfällige Kritik an den menschlichen Fähigkeiten allerdings aus der Anwendung der psychologischen Analyse, zu der ihn besonders das rationalistische Prinzip der Bewußtseinsimmanenz befähigt, wobei er aber DESCARTES' Methode in neuer Richtung verwendet.

2. Pascal als religiöser Individualist.

Das Vorwalten der psychologischen Analyse bei PASCAL ist nun freilich nicht lediglich die Folge des Prinzips der Bewußtseinsimmanenz, nicht die einfache Übertragung des „cogito ergo sum" auf das religiöse Gebiet. Die modernen Züge im Wesen PASCALS sind nicht bloß die wissenschaftlichen. PASCAL ist vielmehr erfüllt von der allgemeinen Geistesmacht des modernen Individualismus. Die individualistische Renaissancestimmung und ihre beobachtende Psychologie, wie sie der praktische Individualismus des Weltlebens in Frankreich pflegte, haben ihn sehr stark beeinflußt. Allerdings erfährt PASCAL auf dem Gebiet der Religion individualistische Einwirkungen auch durch AUGUSTIN und die mittelalterliche Mystik. Aber daneben ist sein Individualismus doch ein selbständiges Prinzip, dessen Wurzeln in der allgemeinen Geistesrichtung liegen, die sich damals auf allen Gebieten, in Kunst, Poesie und Weltleben ebenso wie im Independentismus, Pietismus, Jansenismus

[1]) Br. S. 151 oben.

und erneuerten Mönchtum geltend macht. Dieser radikal individualistische und subjektivistische Geist war doch weit von dem religiösen Empfinden des echten Katholizismus entfernt, der ihn mit Recht als fremd empfand.

Pascals Individualitätsbewußtsein.

PASCALS ganze Persönlichkeit ist individualistisch gestimmt. Sowohl die Art seiner Erziehung und Entwicklung als auch das ihn umgebende Bildungsmilieu haben in ihm den Individualismus zu stärkster Ausprägung gebracht. Neben der Fülle individueller Interessen und Beobachtungen bei PASCAL zeigt sich das besonders in seiner Verwendung des Begriffs „honnête homme", unter dem die französische Welt damals das individualistische Persönlichkeitsideal der Renaissance forterbte. Auch für PASCAL bezeichnet dieser Ausdruck den modernen Geist, der die natürliche alle Eigenart umfassende und jede Anpassung ermöglichende Vollkommenheit des Menschen erstrebt.[1]) Das Ziel aller Weltbildung ist ihm die Persönlichkeitsgestaltung, welche dem Reichtum individuellen Lebens Ausdruck schafft. Diese Wertung des jedem Menschen Eigentümlichen im einzelnen und im ganzen ist PASCAL geschichtlich vermittelt. Doch seine besondere Wendung erhält PASCALS Individualitätsbewußtsein durch die Verbindung mit seinem starken religiösen Empfinden, aus der seine eigenartige persönlich-mystische Religiosität hervorgeht. Von der metaphysischen Spekulation ablenkend begnügt er sich damit, sich in sein eigenes religiöses Bewußtsein zu versenken und die Gewißheit, Gott zu besitzen, stets neu in sich zu erleben. Die innere Glaubenssicherheit, die wunderbare Überzeugung seines persönlichen Erlöstseins ist bei PASCAL das neue, was ihn die Bahnen der katholisch-scholastischen Religiosität und Apologetik verlassen läßt.[2]) Diese Auffassung berührt sich allerdings mit der mittelalterlichen Mystik; doch unterscheidet sie sich von ihr durch das starke religiöse Individualitätsbewußt-

---

[1]) M. 21, 744.

[2]) Hauptdokumente dafür sind die Niederschrift seiner Bekehrung (M. 1) und „Le mystère de Jésus" (M. 248). PASCALS Bekehrungserlebnis, das den Anfang seiner individualistischen Religiosität bedeutet, hat in der Neuzeit auch Parallelen gefunden, bei Fox im Quäkertum, bei FRANCKE im Pietismus.

sein, das sein Ich nicht aufgibt. Dabei eröffnet die neue persönliche Wertung des Glaubens der feinsinnigen Psychologie PASCALS auch die Religion als Beobachtungsgebiet.

PASCALS religiöser Individualismus läßt ihn nun oftmals in Gegensatz zu katholischen Lehranschauungen treten, wie der spätere Abschnitt über die Kirche zeigen wird. Es stellt sich für ihn die Aufgabe, sich innerlich die Rechte seiner persönlichen Frömmigkeit unverletzt zu wahren. Aus diesem Grund beschränkt er die Bedeutung der Kirche als Erlösungsanstalt: die Kirche muß zwar den Christen zur Erlösung vorbereiten, aber die Erlösung gibt dem Menschen doch nur Gott durch seine Inspiration. Das ist überaus wichtig und charakteristisch: die persönliche Beziehung des Menschen zu Gott ist für PASCAL bei der Erlösung entscheidend.[1]) Ebenso kommt seine persönliche Religiosität mehrfach in Konflikt mit dem kirchlichen Autoritätsprinzip, dem er zwar, wie gleich nachher darzulegen ist, im Grunde durchaus beipflichtete, dessen Mißbrauch ihm aber in seinem Kampf mit den Jesuiten stark entgegentrat.[2]) Dann trennt ihn sein starker persönlicher Glaube auch von dem objektivierenden Rationalismus DESCARTES'. Vor dem Realitätsempfinden der individuellen Religiosität mußten für PASCAL die Werte wissenschaftlicher Erkenntnis zurücktreten; er betrachtet sie skeptisch, indem er ihre Schwierigkeiten und Widersprüche hervorhebt.

Die drei Lebensgebiete des Menschen.

Wenn PASCAL von diesem Standpunkt aus eine allgemeine Weltanschauung zu geben sucht, dann bildet natürlich die Religion für ihn den Gipfel. So stellt er drei getrennte Lebensgebiete auf: die Welt des Körpers, die des Geistes und die der Liebe.[3]) Diese Gebiete sind völlig und unendlich von einander geschieden: sinnliche Werte sind belanglos vor dem Geist, geistige Werte versinken vor der Weisheit, die bei Gott herrscht; diese Weisheit ist dem fleischlichen wie dem geistigen Menschen unfaßlich. Große Geister bedürfen nicht sinnlicher Güter, der Macht, des Reichtums; so brauchen die Heiligen weder sinnliche noch geistige Würde; ihr besonderer Wert wird zwar nur von Gott gesehen, doch das befriedigt sie

---

[1]) M. 800. [2]) Vgl. S. 150—152. [3]) M. 138.

völlig. Das aber ist der Gipfel des Individualismus: der eigenste innerlichste Seelenbesitz, der nur Gott erkennbar ist, wird für höchstwertig erklärt. Hierbei ist die Kirche und ihr Vermittlungsamt zwischen Gott und Mensch ganz vergessen; der Individualismus, der im Mönchs- und Heiligenideal steckt, ist überholt. Der ganze Zusammenhang von PASCALS Denken gibt dem gläubigen Menschen eine neue selbständige Stellung zu Gott, die dem modernen Geist des Individualismus entspricht.

An diese Auffassung von dem christlich-religiösen Gebiet, zu dem sich das gesteigerte Leben erhebt, schließt PASCAL eine schöne Schilderung Jesu an: Jesus war auch ohne sinnlichen und geistlichen Glanz, nur voller Heiligkeit; keine hervorragende Wissenserrungenschaft noch eine politische Revolution ist von ihm ausgegangen, aber er war demütig, geduldig, sündlos, heilig vor Gott. Und dadurch steht er mit Pracht und überwältigender Größe da für die Augen des Herzens, die die göttliche Weisheit sehen können, das heißt für die persönliche christliche Frömmigkeit. Für Christus war es unnötig, als irdischer König zu kommen. Die sinnliche Welt lag außerhalb seines Gebietes. Aber in seinem Reich der Heiligkeit ist er als König gekommen. Daher ist es Torheit, sich an der Niedrigkeit Jesu zu stoßen. Seine Größe liegt in seinem Leiden und Tode; da ist nirgends Niedrigkeit, sondern herrlichste Hoheit.[1])

PASCAL urteilt, nur einseitige Menschen könnten nicht erfassen, daß so verschiedene Größen in verschiedene Gebiete fallen. So sei alle Schönheit des Himmels, der Natur dem geringsten geistigen Wert unendlich untergeordnet. Alle physischen und geistigen Werte zusammen reichten aber nicht heran an die geringste Äußerung göttlicher Liebe und Weisheit. Das letzte, höchste Gebiet ist völlig transzendent; es ist nur durch Jesus auf Erden rein dargestellt worden.[1]) Auch Augustinische Gedanken wirken hier bei PASCAL nach.

In dieser reinlichen Abtrennung der religiösen Welt mit ihren unvergleichbaren individuellen Werten von den anderen

---

[1]) M. 138.

Lebensgebieten ist in PASCALS Anschauungen ein sehr wichtiger Gedanke festgelegt. Er sichert damit der Religion ihre besondere Würdigung und gibt ihr volle Selbständigkeit. In ihr hat auch allein das Gefühlsurteil statt, mit dem PASCAL so warm die Person Jesu erfaßt.

PASCAL hat noch an anderer Stelle[1]) diese Dreiteilung der Lebensgebiete betont, er nennt sie da: Fleisch, Geist, Wille. Die Reichen und die irdischen Machthaber beherrschen das Gebiet des Fleisches, die körperliche Welt. Im Gebiet des Geistes arbeiten die nach Wissen Strebenden. Im Reich des Willens aber herrschen die Weisen; sie pflegen die Gerechtigkeit. Während die Welt der sinnlichen Güter voll Begierde ist, und das Reich des Geistes der Neugierde, dem unstillbaren Wissensdurst verfällt, herrscht im Reich der Weisheit das gesteigerte Selbstbewußtsein, der Stolz. Da hat der Stolz seinen eigensten Machtbezirk: „Le lieu propre à la superbe est la sagesse.“ Die Weisheit kann jedermanns Stolz sein, denn sie ist Gottes Geschenk; damit wird das Rühmen des Weisen ein Sichrühmen in dem Herrn. So nähert sich in dieser Fassung das dritte Lebensgebiet doch auch ganz dem Gebiet der Religion. Die Weisen hier entsprechen den Heiligen in der ersten Stelle. Die Weisheit geht in der Heiligkeit auf; sie ist höchster religiöser Wert.

Die religiöse Ethik.

Daher tritt endlich der Wert des Verstandeswissens für PASCAL ganz hinter der Bedeutung zurück, die der Wille für den Menschen gewinnt. Aber dieser Wille ist nicht mehr der aus der natürlichen Vernunft hervorgehende, sondern der aus individueller religiöser Offenbarung stammende Willensantrieb, er kommt aus der Bejahung der Religion. So ist das Wort zu verstehen: „Das Wissen von der Außenwelt kann mich in Zeiten der Niedergeschlagenheit nicht über die Unkenntnis der Sittlichkeit trösten; aber das Wissen von der Moral wird mich immer über die Unkenntnis der weltlichen Wissenschaft trösten.“[2]) Dieses Wissen von der Moral ist kein Erkenntniswissen, sondern es geht aus der persönlich-religiösen Intuition des Menschen hervor und protestiert gegen das Erkenntniswissen.

---

[1]) M. 247. [2]) M. 226.

„Gegen die schreiben, die zu sehr die Wissenschaft vertiefen (DESCARTES)“[1]) ruft PASCAL. Denn nach seiner Meinung hat nicht die Wissenschaft ihn sittlich gefördert, vielmehr schöpft er die Kraft zum Handeln aus neuer Quelle, aus seiner individuellen Religiosität.

3. Pascal als Katholik.

Aber PASCAL ist trotz seines wissenschaftlichen Denkens und seines religiösen Individualismus durchaus strenger Katholik. Die katholische Kirche ist ihm durch die Kontinuität ihrer Überlieferung die notwendige Heilsanstalt, deren Glieder allein von Gott erlöst werden. Diesen Grundgedanken berührt auch keine Einzelkritik; die Kirche stellt die Heiligkeit und Gerechtigkeit dar, und außerhalb ihrer Glaubensgemeinschaft ist der Mensch verloren. Der echt katholische Gedanke der Gemeinschaft aller Christen, durch die der Einzelne getragen, in seinem Glauben gestärkt, Gott empfohlen und zur Erlösung vorbereitet wird, ist für PASCALS Glauben fundamental. Und ebenso katholisch ist bei PASCAL die Anerkennung des Autoritätsprinzips innerhalb dieser Gemeinschaft. Die Kirche muß für ihn hierarchisch gegliedert und ihr Haupt der Papst sein. Diese geistige Machtstellung des Papstes durch die apostolische Sukzession als des Nachfolgers Petri empfindet PASCAL mit der ganzen Kraft katholischen Autoritätsglaubens. Und praktisch bewährt sich ja seine Anerkennung des katholisch-religiösen Autoritätsprinzips in der Unterwerfung seiner individuellen Religiosität unter den Beichtstuhl.[2])

Individualismus und Katholizismus bei Pascal.

An diesem Punkt ergibt sich nun das Hauptproblem von PASCALS Religion, die Verbindung des individuellen und des katholischen Charakters seines Glaubens. Dieses Problem stellt sich bei ihm mit außerordentlicher Schärfe, und er hat diese Gegensätze mit ungewöhnlicher Kraft in seinem Innenleben sich auswirken lassen. Einerseits empfand er die mystische Religiosität im inneren Erleben mit überwältigender Macht als Autorität, und andererseits trat die äußere autoritative Kirche als notwendige Erlösungsanstalt aller in Widerspruch

[1]) M. 942. [2]) Vgl. S. 153—154.

mit seinem religiösen Innenleben.[1]) Diesen Gegensatz sucht er zu überwinden durch die Anpassung seiner individuellen Religiosität an die Formen des Kirchenglaubens im strengsten Gehorsam gegen die äußere religiöse Autorität. Seine Askese ist zunächst die Folge der mystischen Religiosität, die stets zu der Forderung der Selbstaufgabe fortschreitet. Diese Selbstaufgabe wird aber am deutlichsten in der Demütigung unter die Kirche und im Verzicht auf das eigene Selbst zugunsten der Autorität. So gleitet bei PASCAL das mystisch-individualistische Prinzip in das kirchlich-autoritative über. Die immer strengere Askese führt einerseits zu der bereitwilligsten Unterwerfung unter die Kirche und Autorität, andererseits fördert sie die alleinige Anerkennung und Ehrung des subjektiv und individuell erfaßten Göttlichen. Daher ist die rigorose Askese für PASCAL das Mittel, durch das er den Zwiespalt seines Glaubens zu heilen versucht.

Die dogmatischen Ausführungen PASCALS lehnen sich großenteils an AUGUSTINS Theologie an, die ihm der Jansenismus nahe brachte. PASCAL hat nicht nur die dem modernen Bewußtsein verwandten Elemente AUGUSTINS erneuert, sondern auch dessen kirchliche Autoritäts- und Sakramentslehre beibehalten. In seinem Lehrbegriff ist er daher wesentlich abhängig von der jansenistisch-augustinischen Theologie, wie ja überhaupt auf dem speziell theologisch-dogmatischen Gebiet die Originalität seines Denkens nicht hervortritt. PASCALS Verhältnis zu AUGUSTIN umfassend darzustellen, wäre der Gegenstand einer besonderen Arbeit; bei unserer Aufgabe kann darauf außer in verschiedenen Hinweisungen nicht eingegangen werden, wie wir es auch beiseite gelassen haben, die zahlreichen Beziehungen PASCALS zur allgemein-katholischen Ethik im einzelnen genauer zu verfolgen.

Die Elemente von mittelalterlicher Kirchlichkeit und modernem Individualismus zeigen sich nun auch in PASCALS ganz religiös gestimmter Ethik; sie baut sich auf dem persönlich

---

[1]) In dieser Problemstellung sieht der moderne Reformkatholizismus jetzt das Fruchtbare in PASCALS Apologetik: vgl. LABERTHONNIÈRE, „Essais de Philosophie religieuse", Paris 1903, S. 216—223.

mystischen Glaubensempfinden auf und verzehrt sich dann praktisch in einer übertriebenen Askese, die das ideale kirchliche Gesetz befolgen will. In der Gliederung seiner Ethik ist PASCAL stark an die überlieferte katholische Ethik des Mittelalters gebunden, die vom natürlichen Sittengesetz ausgeht und auf dieses die offenbarte Sittenlehre aufbaut. Inhaltlich scheidet sich PASCAL aber stark von der gewöhnlichen Art dieser Ethik; denn er faßt die Sittlichkeit wesentlich als die einheitliche Begehrung von überweltlichen, religiösen Lebenswerten und als Gesinnung, wenn er auch im sittlichen Einzelurteil oftmals in katholische Kasuistik verfällt.

Der allgemeine Charakter von Pascals Ethik.

Auf dieser ideellen Grundlage ruht PASCALS Ethik, und ihre Gesamtentwicklung wird von da aus verständlich. In ihrem formellen Charakter ist sie durchaus individualistische Gesinnungsethik; aber die Gesinnung wird erst durch die Kraft der Gnade bewirkt, die die Kirche vermittelt. Die übrige Durchführung dieses Prinzips der Gesinnung wird allerdings vielfach durch Rückfälle in die scholastisch-kasuistische Autoritätsmoral durchbrochen, wie denn überhaupt das Verhältnis der subjektiven Innerlichkeit und der kirchlichen Objektivität in PASCALS Ethik etwas dunkel bleibt. Inhaltlich ist PASCALS Ethik die auf dem christlichen Pessimismus ruhende Ethik des überweltlichen Gutes, das sich in der Kirche und ihren Gütern konzentriert. Dabei folgt aus der Erstrebung dieses überweltlichen Wertes bei PASCAL die Forderung der irdischen Selbstaufgabe, das heißt seine asketische Richtung, die noch durch das Bedürfnis der Bekundung praktischer Christlichkeit bei aller kirchlichen Inkorrektheit gesteigert wird. Andererseits bleibt doch PASCAL als ein Mann von Welt und Bildung, der die innerweltlichen Güter schätzt, in einem nicht ganz ausgeglichenen Streit mit der Askese.

Die zwei Grundrichtungen der christlichen Ethik, die Ethik der Gesinnung und die des überweltlichen Gutes, werden so in PASCAL verkörpert. Doch ihre klare Ausprägung ist

durch die Verbindung mit dem katholisch-kirchlichen Autoritätsprinzip und mit der sakramentalen Gnadenversittlichung gehemmt. Zwar sind diese Bestandteile von PASCALS Ethik in ihm selbst persönlich und gefühlsmäßig innig verschmolzen; aber begrifflich gibt es hier überall Unsicherheiten, die ein klares Bild der Ethik PASCALS verhindern.

Pascal betont die praktische Ethik.

Aber noch weitere Eigentümlichkeiten erschweren ihre Darstellung. PASCAL hat sich nämlich auf das theoretische Durchdenken seiner sittlichen Grundsätze nicht eingelassen. Daran hinderte ihn vor allem ihre Begründung auf das religiöse individuelle Gefühl, das sich schwer normieren läßt und dessen Interesse auf das einzelne sittliche Verhalten geht. So sagt PASCAL: „Die wahre Moral setzt sich über die Moral hinweg“.[1]) Er meint damit, daß die aus der intuitiven Beurteilung des praktischen Falls hervorgehende Moral übergeordnet ist der aus deduktivem Gebrauch des Geistes festgestellten Moral. Während die praktische, die wahre Moral in ihrer Beurteilung das Gefühl, den „esprit de finesse“, entscheiden läßt, wird die Moral des theoretischen Verstandes vom „esprit géométrique“ festgelegt, sie ist nur Wissenschaft, System.[1])

Und zur einheitlichen Sammlung seiner sittlichen Erfahrungen ist der Mensch nach PASCAL offenbar ganz unvermögend. Schon die Wahl eines Prinzips der natürlichen Ethik, unter das er seine sittlichen Anschauungen ordnen will, ist ganz willkürlich: soll er das „abstine et sustine“ der Stoiker oder das „secundum naturam vivere“ der Epikuräer bevorzugen oder das „für sich selbst sorgen ohne Ungerechtigkeit“ wie PLATO? Und wählt er nun ein solches Prinzip in der Meinung, unter ihm seine ethischen Gedanken sammeln zu können, so wird er enttäuscht: denn die Unordnung seiner sittlichen Anschauungen bleibt bei dem Versuch, sie aus einem Prinzip herzuleiten, ganz dieselbe, da sie sich gegen jede Ordnung sträuben. Ja PASCAL meint, gerade durch das Einschließen ethischer Gedanken in ein Prinzip wird ihre Ordnung ganz unmöglich; die Unordnung ist ihnen eigentümlich. Die Natur hat sie alle, jedes sittliche Gebot in seiner Eigenheit,

---

[1]) M. 412.

nebeneinander gestellt, sie werden unnütz und unklar, wenn sie ineinander gefügt, über- und untergeordnet werden; ihre Mannigfaltigkeit widersteht prinzipiell jeder Systematisierung.[1])

Aus dieser Anschauung ergibt sich für PASCALS Ethik ihre unsystematische Begründung. Seine sittlichen Grundsätze gehen aus der ethischen Einzelbeurteilung der Lebensfragen hervor, sie tragen alle den Stempel der Praxis an sich. Daher kommen auch die häufigen Widersprüche in seiner Ethik, wie sie das vielseitige Leben hervorbringt, da es vielseitige Beurteilung verlangt. Insbesondere ist das in seiner theologischen Ethik der Fall, in die auch immer noch die Kasuistik des Beichtstuhls hineinspielt. Der echte religiös-ethische Individualismus und die zersplitternde autoritative Kasuistik kreuzen sich in ihr unklar, so daß eine geschlossene Einheit der religiös-sittlichen Gedanken unmöglich wird.

Diese inhaltliche und formelle Beschaffenheit der Ethik PASCALS gibt uns nun die Richtlinie für ihre Darstellung. Wir müssen darauf verzichten, eine widerspruchslose Einheit aus seinen ethischen Anschauungen zu gewinnen. Denn eine solche Einheit widerspräche dem Grundprinzip von PASCALS Ethik, dem Prinzip der Praxis. Unsere Aufgabe ist es, seine sittlichen Grundsätze in ihrer Einzelheit darzustellen und ihren Ursprung und Inhalt aus seinem Charakter zu begreifen. Wir verzichten darauf, eine Disposition an die sittlichen Grundsätze PASCALS heranzubringen, welcher diese sich unseres Erachtens nur gezwungen fügen, so daß das Bild von PASCALS Ethik beeinträchtigt wird.[2]) Wir begnügen uns vielmehr damit, die ethischen Gedanken PASCALS in den beiden Hauptgruppen zu sammeln, die seine Methode der Praxis selbst vorgezeichnet hat und die er aus der mittelalterlichen Ethik übernahm; den Inhalt der natürlichen und der offenbarten Sittlichkeit kennzeichnete er mit den Worten: „Misère de l'homme sans Dieu“ und „félicité de l'homme avec Dieu“.[3]) So

---

[1]) M. 722. [2]) Dieses Bedenken muß ich gegen WARMUTHS Schrift „Das religiös-ethische Ideal PASCALS“ (Leipzig 1901) richten. Eine so in das einzelne gehende Disposition, wie sie WARMUTH der Ethik PASCALS zugrunde legt, scheint mir dem Verständnis von PASCALS Sittlichkeit hinderlich zu sein. [3]) M. 60.

stellen wir erst die natürlich-sittlichen Anschauungen PASCALS dar, die nur in indirektem Verhältnis zur Religion stehen; wir kommen alsdann zu der Hauptausgestaltung seiner ethischen Gedanken, nämlich zu seinen christlich-sittlichen Anschauungen, die nach katholischer Lehre vom christlichen Sittengesetz die natürliche Ethik mit einschließen und wiederholen, aber sie durch die wirklich christlichen Tugenden weit überbieten.

I. Natürlich-sittliches Leben.

Der Ausgangspunkt für die ethische Betrachtung des Menschen ist für PASCAL die menschliche Schwäche, die sich vor allem in der mangelhaften Erkenntnis des sittlichen Gebots äußert und aus der dann die Fehler in der Einrichtung der menschlichen Gesellschaft und im Handeln des Einzelnen folgen. Daß diese von PASCAL an der Menschheit geübte Kritik im wesentlichen nur negativ ausfallen kann, ist natürlich.

„Disproportion de l'homme."

Zunächst besteht für den Menschen die Schwierigkeit, das natürliche Sittengesetz bestimmt zu erkennen. PASCAL ist hier weit bedenklicher und gründlicher als die üblichen psychologischen Ethiker in der Ableitung der lex naturae aus dem Wesen des Menschen in der Welt; er geht an der Hand seines gelehrten Wissens genau auf dieses Erkenntnisproblem ein. Der Mensch steht in einer Welt, die zu begreifen ihm unmöglich ist. Sie stellt ihm die Begriffe von Unendlich-groß und Unendlich-klein dar, und er befindet sich zwischen diesen Extremen, ohne sie erfassen zu können. Da nun alle Dinge aus dem Unendlich-Kleinen kommen und zum Unendlich-Großen gehen, so kann der Mensch weder Grund noch Zweck der Dinge verstehen.[1]) Dennoch machen die Menschen den Versuch, eine solche Erkenntnis der Dinge zu gewinnen, aber zu einem Erfolg hat ihr Bemühen nicht geführt. Denn wenn auch die Wissenschaften, wie die Geometrie, dieses Unendliche

---

[1]) M. 600 § 1—12.

enthalten, so kann die menschliche Vernunft sich doch nie auf die Ergründung dieses Problems einlassen. Sie scheitert gleichermaßen am Unendlich-Kleinen und am Unendlich-Großen.[1])

Daher muß der Mensch einsehen, daß sein Geist im Reich des Wissensmöglichen dieselbe Stellung wie sein Körper im Reich der Natur einnimmt: er steht in der Mitte zwischen den Extremen allseitig beschränkt. Wie zuviel Licht unser Auge blendet, so zuviel Wahrheit unsern Verstand. Die Extreme existieren für uns überhaupt nicht, unsere Organe können sie nicht mehr aufnehmen. Doch damit gewinnen wir auch die Einsicht, daß unsere Vernunft keinen festen Boden finden kann; wir sind sicheren Wissens und absoluten Unwissens gleichermaßen unfähig. Wir finden also gar keine Basis, von der aus wir das Unendliche zu erfassen suchen könnten: unsere Vernunft kann auch kein Endliches zwischen den beiden Unendlichen festlegen. So muß der Mensch sich in eine abhängige Stellung zur Natur finden.[2])

Die Welt entzieht sich seiner Beurteilung nicht nur als Ganzes, sondern auch in ihren Teilen; denn die Teile sind so zum Ganzen verkettet, daß die Kenntnis des Teils ohne Kenntnis des Ganzen ausgeschlossen ist. Daher kann sich auch der Mensch selbst in seiner Stellung zur Welt nicht verstehen, weil er das Ganze der Welt, in der er lebt, nicht erfaßt und den Kausalnexus, der alle Dinge und ihn mit umschlingt, nicht entwirren kann. Nur der vollendeten Klarheit über alle ursächlichen Zusammenhänge ist der Mensch erklärbar; sie vermag er aber unmöglich zu gewinnen.[3])

Unsere Unfähigkeit wird dadurch noch größer, daß wir aus zwei Naturen, aus Körper und Geist, zusammengesetzt sind. Denn infolgedessen können wir weder körperliche noch geistige Dinge rein beurteilen, da immer die Verbindung von beiden in uns die Reinheit des Urteils völlig stört. Daher nehmen wir nicht die Ideen der reinen, einfachen Dinge in uns auf, sondern verfälschen, komplizieren sie durch unsere Doppelnatur. Und diese Zusammensetzungen entziehen sich unserm Verständnis erst recht. So kann der Mensch weder

---

[1]) M. 600 § 13—24. [2]) M. 600 § 25—34. [3]) M. 600 § 35—39.

begreifen, was Körper noch was Geist ist, und am wenigsten kann er die Einheit von Körper und Geist in sich begreifen; er bleibt sich selbst völlig unverständlich.[1])

PASCAL faßt zum Schluß die Differenzen von Welt und Mensch, die die menschliche Erkenntnisschwäche der Natur gegenüber erklären, in eine Reihe von Antithesen zusammen.[2])

Welt:	Mensch:
sie ist unendlich nach zwei Richtungen,	er ist endlich und begrenzt,
sie ist ewig dauernd,	er ist vergänglich,
die Dinge in ihr wechseln beständig,	er kann diesen Wechsel nicht beobachten, da er mit den Dingen wechselt,
die Dinge in ihr haben ihren Grund und Zweck,	er kann beides nicht begreifen, da es im Unendlichen liegt,
die Dinge in ihr sind einfach,	er ist zusammengesetzt.

Unsicherheit des Rechtsbegriffs.

Diese Unsicherheit des menschlichen Erkenntnisvermögens bedingt nun die Schwierigkeit, aus ihm das natürliche Sittengesetz abzuleiten. Vor allem verursacht die Schwäche der Vernunft, daß die sittlichen Grundbegriffe bei den Menschen unsicher und nicht einheitlich bestimmt sind. PASCAL betont hier den Begriff der Gerechtigkeit, des Gesetzes, der erfahrungsgemäß durchaus keine Allgemeingültigkeit besitzt.[3]) Damit tritt er in scharfen Gegensatz zu der üblichen Fassung der lex naturae, die die Übereinstimmung des natürlich-sittlichen Empfindens bei allen Menschen rationalistisch als Norm zugrunde legte. PASCAL betont dagegen das Irrationale im natürlichen Sittengesetz, wie es seine widerspruchsvolle Mannigfaltigkeit zeigt. Jedes Land hat seine Sitten und Gesetze für sich, die seine Bewohner befolgen. Wenn es eine wahre Gleichheit des Begriffs des Guten bei allen Menschen gäbe, die Gesetzgeber hätten ihn gewiß allgemein zugrunde gelegt. Aber das Gegenteil ist tatsächlich: mit geringen Entfernungen auf der Erde ändern sich die Begriffe des Strafbaren und

[1]) M. 600 § 40—46. [2]) M. 600 § 47 bis. [3]) M. 193, Br. 294.

Erlaubten. „Schöne Gerechtigkeit, die ein Fluß begrenzt! Was diesseits der Pyrenäen Wahrheit ist, ist jenseits Irrtum.“ Und nicht nur der Raum, sondern auch die Zeit wandelt die Gesetze: wenige Jahre ändern die Rechtsbegriffe oft völlig; das Recht ist wandelbar.[1])

Man behauptet, der Grundbegriff der Gerechtigkeit sei in den „natürlichen Gesetzen“ enthalten, die allgemein sind. Die Erfahrung gibt uns aber nicht ein einziges „natürliches Gesetz“, das überall befolgt würde. Für PASCAL ist es ein Hohn auf den allgemeingültigen Rechtsbegriff, wenn im Lande diesseits des Flusses das Morden verboten ist, jenseits aber erlaubt, weil sein Fürst mit dem Fürsten des benachbarten Landes im Krieg liegt.[2]) Natürliche Gesetze gibt es nach PASCAL wohl, aber dieselben kommen niemals in der Wirklichkeit zur Geltung, weil die menschliche Vernunft sie verdorben und abgeändert hat. Die Vernunft kann ja reine Ideen nicht unverfälscht lassen.[3])

Was ist nun ausschlaggebend bei der Festlegung der Gesetze? Das Interesse des Fürsten? Die Autorität des Gesetzgebers? PASCAL erklärt die gegenwärtige Gewohnheit, den Usus für am stärksten mitwirkend bei der Festlegung des Rechtsbegriffs. Die Gewohnheit gibt die Gesetze, die für einen beschränkten Kreis und für begrenzte Zeit Geltung haben. Ironisch nennt PASCAL das die „mystische Grundlage“ der Gesetzesautorität.[4]) Nur aus dieser schwachen Fundierung der Gesetze erklären sich auch die Revolutionen, in denen die Menschen mit den bestehenden Gewohnheitsanschauungen und damit mit den Gesetzen brechen und eine Neufeststellung der Lebensgebräuche verlangen.[5])

Geltung haben die Gesetze also nur so lange, als das Volk sie für gerecht und vernünftig hält. Wird ihm klar, daß die Gesetze gewohnheitsmäßige Festlegungen sind, so wird es die Gesetze stürzen. Denn es will, daß die über ihm stehenden Gesetze absolute Wahrheit und Gerechtigkeit enthalten. Und in dieser Meinung muß das Volk auch erhalten und ihm keine

---

1) M. 193 § 2—3. 2) M. 193 § 4—6; 52.
3) M. 193 § 7. 4) M. 193 § 8. 5) M. 193 § 9.

Aufklärung gegeben werden, da sonst der Frieden gefährdet wird.[1]) Daher schuldet man nach PASCAL doch den Gesetzen Gehorsam; man soll dem Volk neben seinem Glauben an die Wahrheit der Gesetze lehren, es müsse den Gesetzen gehorchen, weil sie ebenso wie die Obrigkeit ihm übergeordnet sind. Das Ansehen auch von falschen Gesetzen bleibt dadurch bestehen, so daß der Aufruhr vermieden bleibt.[2]) Die Gewohnheit gibt uns also die Prinzipien, nach denen wir leben und die wir unseren Nachkommen vererben, weil wir sie für natürlich und damit über uns stehend halten. Sie sind aber dem Wandel des Gebrauchs unterworfen und stehen somit unter ihm; diese Begriffe geben daher keine dauernden Werte.[3]) Als Beispiel, wie nur der Usus der Maßstab für das menschliche Gerechtigkeitsgefühl ist, führt PASCAL die Tatsache an, daß die Menschen sich häufig zur Rechtfertigung ihres Handelns auf einen Präzedenzfall berufen: die Gewohnheit soll ihnen Recht geben.[4])

Abhängigkeit des Rechts von der Gewalt.

Es ist klar, daß diese schwankenden Rechtsbegriffe nicht eine einfach notwendige rationale Wurzel haben können; ihr Einheitsmotiv ist vielmehr die Gewalt. Vernunftgemäß müßte ja die Gewalt in Händen der Gerechtigkeit sein. Dazu müßte die Gerechtigkeit aber dauernde Werte haben. Da sie dagegen eine wandelbare Eigenschaft ist, während die Gewalt unverändert bleibt, so hat man die Gerechtigkeit in die Hände der Gewalt gelegt, also aus praktischen Gründen, die aber widervernünftig sind.[5]) Die Unvermeidlichkeit dieser Zusammenlegung von Gewalt und Recht stellt PASCAL an anderer Stelle[6]) in einer Folge von Gegensätzen dar.

Die Gerechtigkeit:	Die Gewalt:
sie soll gerechterweise befolgt werden,	sie muß notwendigerweise befolgt werden,
sie ist ohne Gewalt ohnmächtig, der ohnmächtigen Gerechtigkeit wird stets widersprochen,	sie ist ohne Gerechtigkeit tyrannisch, die ungerechte Gewalt wird stets angeklagt.

1) M. 336. 2) M. 197, 711 2. Absatz. 3) M. 398 Anfang.
4) M. 193 § 10. 5) M. 385 § 2—3. 6) M. 411.

Deswegen müssen Gewalt und Gerechtigkeit sich vereinigen; da aber:

die Gerechtigkeit der Meinungsverschiedenheit unterworfen ist,	die Gewalt dagegen sehr genau bestimmt und unanzweifelbar ist,

so hat man die Gerechtigkeit der Gewalt unterordnen müssen.[1]) Daraus ergibt sich ein Recht der Gewalt, während es eigentlich eine Gewalt des Rechts geben müßte.

Eine Ausnahme von dieser Gewaltjustiz macht nur die Kirche. Trotzdem PASCAL in seinem Leben, in den Kämpfen mit dem Jesuitismus gerade die Ungerechtigkeit und Gewalt der Kirche erfahren hatte, behauptete er dennoch, daß die Kirche wahre Gerechtigkeit ohne Gewalt besitze.[2]) Dazu veranlaßt ihn der Gedanke, daß die Kirche trotz aller Verknüpfung mit der Welt prinzipiell doch nur der lex gratiae unterworfen sein könne; die Kirche muß über dem natürlichen Sittengesetz und seinen irdischen Anpassungen stehen.

Macht und Recht der Masse.

Nachdem die Gerechtigkeit nun von der Macht abhängig geworden ist, haben sich die Menschen den Gesetzen und der hinter diesen stehenden Macht zu unterwerfen, deren Handhabung in den Händen von König und Regierung liegt. Nur in außergewöhnlichen Fällen hat die Menge die Möglichkeit, den Maßstab für das Handeln der Menschen zu bestimmen.[3]) Das Urteil der Masse hat nach PASCAL dann gewisse Vorteile: „Die Mehrheit ist der beste Weg, weil sie sichtbar ist und die Macht hat, um sich Gehorsam zu verschaffen; allerdings ist sie die Ansicht der wenigst Klugen.“[4]) In diesem Ausnahmefall entscheidet die Masse, weil sie mächtig ist, und sonst der Fürst, der durch Gewalt sich Recht verschaffen kann; wenn dann auch nicht die höchste Fähigkeit maßgebend ist, so bleibt jedenfalls immer der Frieden gewahrt; denn die Gewalt schützt ihn.[3]) Und den Frieden hält PASCAL unbedingt für das oberste Gut der Menschen; er muß erhalten werden mit allen Mitteln, wenn auch die Widervernunft, das Absurde dabei triumphiert.

---

[1]) M. 411. [2]) M. 385 § 3. [3]) M. 404.
[4]) M. 385 § 1; 711, 1. Satz ein ähnlicher Gedanke.

Die Gewohnheit als Stütze des Königtums.

Auf diesen Gedanken beruhen auch PASCALS Ansichten über das Königtum. Die Machtstellung der Könige erklärt er teils entsprechend der scholastischen Lehre von der lex naturae aus der Vernunft der Menschen, die die Notwendigkeit eines Hauptes einsehen, teils nach dem von der Renaissance erneuerten sophistisch-positivistischen Naturrecht aus der Dummheit der Menschen, die sie an ein angeborenes Königsrecht und an seine Legitimität glauben lasse. Die Existenz und Sicherheit dieses für die menschliche Gesellschaft so wichtigen Institutes ist im wesentlichen auch auf die Schwäche der Vernunft gegründet. Denn sollte immer der Würdigste König sein, welch schlimme Wahlstreitigkeiten folgten daraus, da die Menschen über den Wert eines anderen doch niemals ein einhelliges Urteil abgeben können.[1])

So wird das Unvernünftige durch die Torheit des Menschen vernünftig. Es ist widersinnig, daß der erste Sohn des Königs auch König sein soll, als ob er durch seine Geburt auch der Befähigtste wäre. Aber durch die Gewohnheit ist dieses Gesetz gerechtfertigt. Über den Königssohn entsteht kein Streit wie um jeden andern; daher ist die Wahl des Sohnes des Herrscherhauses die vernünftigste.[2]) Wie sollte man bei einer Neuwahl den vielen Verdiensten, die ein jeder zu haben glaubt, gerecht werden? Das Unglück, das durch einen dummen König, der durch erbliche Sukzession den Thron inne hat, bewirkt wird, ist längst nicht so groß als das, welches durch einen aus einer Königswahl entstehenden Bürgerkrieg kommt.[3])

Wert und Unwert der Regierenden und Stände.

Die Regierungs¨mter haben nach PASCAL durchaus wichtige Aufgaben, und es ist recht, daß sie mit Gewalt ausgestattet sind. Die Behörden, die Ämter des Herzogs und Königs sind unerschütterlich notwendig; denn sie regeln die allgemeine Ordnung. Aber die Besitzer dieser Stellungen wechseln beständig.[4]) Und einen natürlichen Vorzug haben ihre Inhaber vor anderen Menschen in keiner Weise. Die Schwäche der Vernunft äußert sich bei dem König genau wie

---

[1]) M. 223, Br. 330 Anm.
[2]) M. 234, 974. [3]) M. 516. [4]) M. 407.

bei jedermann, ja sie tritt bei ihm in seltsamen Kontrast zu seinen Aufgaben und seiner Stellung. Diese Intelligenz, die ein Königreich und unzählige Menschen regieren und beraten soll, wird vielleicht durch eine summende Fliege an ihrem Arbeiten gehindert. Wie elend erscheint da der fast göttlich verehrte König! „Le plaisant Dieu que voilà."[1])

Und endlich haben diese Größen: Könige, Fürsten, reiche Herren, doch nur konventionelle Werte trotz aller Macht, die ihnen gegeben ist. Die Achtung, die sie erhalten, gilt nur ihrem äußeren Wert, den die Gewohnheit ihnen beilegte. Wollten diese imaginären Größen wahre Würde gewinnen, so müßten sie auch ihre Pflichten erfüllen: die Edlen müßten sich bemühen, andere glücklich zu machen, die Reichen ihren Besitz frei spenden, die Mächtigen die Schwachen schützen! Aber die Großen handeln nicht so; deshalb ist ihre Größe nur Schein, „Fratze", die durchschaut und nichtig wird, so bald die Menschen reine Wahrheit wollen.[2])

Fürsten-erziehung.

PASCAL hat sich noch besonders mit der Ausbildung des Menschen für einen solchen Stand beschäftigt, mit der Fürstenerziehung. Wir besitzen von ihm durch indirekte Überlieferung drei Gespräche, die uns wenigstens sicher PASCALS Gedanken wiedergeben. Es sind späte Niederschriften eines edelgeborenen Schülers von PASCAL, auf dessen Erziehung er einwirkte. Diese „Trois discours sur la condition des grands"[3]) hat uns NICOLE überliefert. Da PASCALS Gedanken über Fürstenpflichten und Fürstenrechte hier vollständig und im Zusammenhang dargelegt sind, so lohnt es sich, den wesentlichen Inhalt dieser drei Reden kurz darzulegen.

PASCAL geht davon aus, seinem Zögling das völlig Unverdiente und Zufällige seiner Stellung darzulegen. Der Reichtum, der Adel des Fürstensohnes sind Einrichtungen, die er nicht naturgesetzmäßig, sondern nach menschlicher Bestimmung erbt. Die Menschen hätten den Gebrauch des Erbens durch Gesetz hindern können. Da sie ihn nun nach ihrer Willkür durch Gesetze geschützt haben, so hat man ein Recht auf das Erbe, wenn auch kein natürliches. Dabei will PASCAL

---

[1]) M. 224. [2]) M. 392. [3]) Br. S. 233—238.



vor allem den Grundgedanken der natürlichen Gleichheit aller Menschen lebendig erhalten. Er sagt seinem Schüler: „Ihre Seele und Ihr Körper sind an sich indifferent für den Stand des Schiffers oder den des Herzogs.“[1])

Aus dieser Ansicht zieht er die bei ihm häufig wiederkehrende Folgerung: der Fürst muß also einen doppelten Gedanken haben. Äußerlich muß er vor den Menschen seinen Rang wahren; er soll ruhig das Volk in dem Glauben lassen, die Edlen seien aus anderem Stoff gefertigt als die gewöhnlichen Menschen. Aber in seinem Inneren muß sich der Fürst immer vorhalten, daß er sich in nichts über die anderen erhebt; er soll sich seiner Gleichheit mit den übrigen Menschen bewußt sein, niemals seine Stellung dreist mißbrauchen und vor allem niemand verachten.[2])

Im zweiten Discours bestimmt PASCAL nochmals genauer den Wert der erblichen Vorrechte des Adels. Er unterscheidet „la grandeur d'établissement“: Adel, Würde und „la grandeur naturelle“: Wissen, Verstand, Tugend, Gesundheit, Kraft. Verschiedene Achtung wird diesen getrennten Werten bezeugt, dem Adel durch äußere Zeremonie, die man ihm nicht verweigern darf, der natürlichen Größe durch innere Ehrfurcht ohne äußeres Zeichen. „Es ist nicht nötig, daß ich Sie, weil Sie Herzog sind, achte; aber ich muß Sie grüßen.“[3]) So scheidet also PASCAL den inneren humanen Wert des Menschen ganz von seinem Stand und bewahrt sich die Freiheit, die Menschen ohne alle äußere Beeinflussung zu beurteilen. Die weltlichen Größen sind wandelbar, willkürlich; in Frankreich wird der Adel geehrt, in der Schweiz der Bürger.[4]) Aber wenn man sich auch diesem Gebrauch zu unterwerfen hat, so soll man über ihm nur nicht die wahrhaft hohen Werte, die natürliche Größe des Menschen vergessen, die über der Willkür steht, und niemals dem Stand einer Persönlichkeit die Achtung zuwenden, die nur ihren inneren persönlichen Werten zukommen kann.[5])

So zeigt PASCAL endlich, welche Pflichten sich für den

---

[1]) Br. S. 235 oben. [2]) Br. S. 233—235.
[3]) Br. S. 236 unten. [4]) M. 548 § 3. [5]) Br. S. 236—237.

Fürsten aus dieser Auffassung seines Standes ergeben, wenn er so bescheiden seine Stellung anzusehen gelernt hat. Der Fürst ist Herr über verschiedene Objekte des Begehrens anderer Menschen, die sich daher um ihn drängen, um Befriedigung ihrer Wünsche zu erlangen; nur deswegen dienen und schmeicheln sie ihm. Wie sich um Gott, „le roi de la charité", alle Menschen dienend scharen, um von ihm Gaben zu erhalten, so um den Fürsten, „le roi de concupiscence", eine kleine Anzahl Menschen, die irdische Güter bei ihm gewinnen wollen. Nur dadurch hat der Fürst Macht über die Menschen, nur durch diese Mittel der Freigebigkeit soll er über sie herrschen, nicht durch Gewalt. Willig und freundlich soll er die Bedürfnisse seiner Diener befriedigen.[1])

Doch bei alledem muß dem Fürsten die Einsicht bleiben, wie erbärmlich dieses „royaume de concupiscence" ist, das er inne hat; denn es ist nur das Reich des niedrigen, natürlichen Menschen. Er darf darin nicht seine höchste Aufgabe sehen; das wäre Torheit; sondern er soll diese Herrschaft des Begehrens verachten und in Einheit mit allen Menschen nach dem Reich der Gnade streben. Ohne dieses Ziel bleibt er in dem minderwertigen Reich irdischer Güter zurück.[2])

Ethischer Wert der Einbildung für die Gesellschaftsordnung.

Die Standesunterschiede bei den Menschen bedingen nun allgemein äußere Zeichen der Abhängigkeit oder der Anerkennung. Pascal bestimmt zwei Motive, die die Menschen zur Achtung vor anderen veranlassen: einmal die Notwendigkeit, da nicht alle herrschen können, sondern die meisten dienen müssen, daneben aber die Einbildung. Der Gegenstand der Achtungsbezeugung wird eine durch den Usus eingesetzte Person, die an sich in keiner natürlichen Beziehung zu ihrem Amt steht. Sie erfährt nun die Achtungsbezeugung der Menschen als Unterpfand des sozialen Friedens. Die Kultur erst hat diese imaginären Werte geschaffen, die auch, ohne daß äußere Gewalt hinter ihnen steht, Achtung erhalten. Bei niederer Kultur kann nur der Starke sich Respekt verschaffen; jetzt erhält ihn auch der Schwächste, wenn er den Einbildungswert besitzt, den die Achtung verlangt.[3])

---

[1]) Br. S. 237—238. [2]) Br. S. 238. [3]) M. 548.

Diese Einbildung muß bei solchen Würden auch durch das Äußerliche unterstützt werden: der Kanzler braucht die prächtige Kleidung; denn seine Stellung ist nicht an sich mächtig; nur die Einbildung gibt ihm den Wert, dem Achtung gezollt wird; „son poste est faux".[1]) Die Richter und Ärzte erhalten ihre Würde auf Grund ähnlicher Vorstellungen. Nur der König steht über ihnen, da er stets durch Gewalt seinen Wert und sein Recht beweisen kann. Doch führt PASCAL an anderer Stelle das Beispiel eines Kindes als König an, dessen Würde auch nur in der Einbildung der Menschen besteht, da ihm die Fähigkeiten, seine Gewalt zu gebrauchen, abgehen.[2]) Also auch dem Königtum haften imaginäre Werte an.

Die Achtungsbezeugungen.

PASCAL ist aber weit entfernt, diese willkürlichen Wertungen von Ständen und Würden für belanglos zu halten; er gibt vielmehr der Achtung, die sie verlangen, hohe ethische Bedeutung. Die Achtungsbezeugung an sich hat nach seiner Ansicht schon sittlichen Wert. Sie bedeutet doch, daß man sich mit dem Gruß eine Unbequemlichkeit auflegt, die an sich zwar wertlos ist. Aber sie hat eine hohe Bedeutung, denn sie will sagen: „Ich werde mich gerne bemühen, wenn Sie meiner Bemühung bedürfen, da ich es gerne tue, ohne daß es Ihnen nützt."[3]) Ohne diese Unbequemlichkeit könnte man niemand auszeichnen; durch das freiwillige Aufsichnehmen dieser Bemühung hebt man einzelne Persönlichkeiten gut hervor.

Und daß sich die Achtungsbezeugungen der Menschen meist auf äußere, nicht auf innere Werte beziehen, erkennt PASCAL als sehr praktisch an. Über innere Werte herrsche stets Streit, und zur Gerechtigkeit komme man da nie. Aber äußere Werte seien klar festzustellen. Hat jemand vier Diener und ich nur einen, so ist entschieden, daß er achtenswerter ist und ich ihn grüßen muß; damit bleibt Frieden, und das ist das Wichtigste.[4])

Die Standesunterschiede.

Die Stände und Unterschiede der Menschen sind für PASCAL durchaus notwendig, namentlich wenn sie sich auch

---

1) M. 580. 2) M. 465 § 2. 3) M. 644, 235. 4) M. 218, 984.

nach außen sichtbar machen wie der Adel und der Reichtum. PASCAL bekämpft die Anschauung, die dies für unvernünftig hält. Er schätzt den erziehlichen Faktor dieser Standesunterschiede hoch: der Kulturmensch lernt sich unterordnen, wo es dem Unkultivierten als Widersinn erschiene, wie z. B. sich von einem Kind als König regieren zu lassen.[1])

Der Standesunterschied bezeugt sich hauptsächlich in äußerlichen Werten, die daher zur Schau zu tragen keine Eitelkeit ist. Der Reiche soll seine guten Vermögensverhältnisse nur zur Schau tragen. Denn es ist nichts Unwesentliches, wenn er zeigt, wieviel Menschen er sich durch seine Mittel dienstbar machen kann. Mit seiner Wohlhabenheit zeigt er auch seine Macht und seinen Einfluß, der achtenswert ist.[2]) Der Volksgebrauch hat also recht, solche Leute zu ehren, und es liegt keine ethische Verfehlung darin, jemanden seiner Kleidung, seines Besitzes wegen zu grüßen. Denn der Reiche hat ja Macht, er kann mich prügeln lassen, wenn ich ihn nicht grüße. Und wo Gewalt ist, ist nach PASCAL immer auch ein gewisses Recht; der Gewalt hat man sich zu unterwerfen.[3])

So lobt PASCAL mannigfach die Volksethik, die mit gesundem Gefühl bei vielen Handlungen das Richtige treffe. Aber PASCAL erhebt nur diese Handlungsweise, die das praktisch-sittliche Empfinden des Volkes lehrt; er lobt nicht ihren Ursprung. Er vermißt bei aller faktischen Richtigkeit doch die rationelle Einsicht und Begründung des Handelns, wie es aus klarer Erkenntnis des natürlichen Sittengesetzes hervorgehen soll. Aber das Volk kommt aus unrichtigen, unverständigen Gedanken nur zufällig zu richtigen Schlüssen für das Handeln.

Das falsche Urteil des Volks trotz seines richtigen Handelns.

Dieser Beurteilung entspricht auch ein Fragment der „Pensées“, in welchem PASCAL eine höchst merkwürdige Gruppierung der Menschen nach ihren ethischen Gründen, dem Adel Achtung zu erweisen, vornimmt.[4]) Es ist eine Stufenfolge, die mit dem Volk beginnt. Diese Masse ehrt den Adel allgemein. Gründe gibt PASCAL hier nicht an; wir

---

[1]) M. 465 § 2. [2]) M. 501. [3]) M. 494. [4]) M. 495.

können sie leicht ergänzen: sie achtet die Edlen aus richtigem Gefühl, aber ohne Verstand, aus falschen Anschauungen. Die Halbklugen verachten den Adel und sagen, Geburt sei kein persönlicher Vorzug, sondern Zufall; die Klugen ehren edle Geburt, nicht aus dem Denken des Volkes, sondern aus Hintergedanken. Die eifrigen Frommen verachten den Adel, nicht aus dem Grund der Halbklugen, sondern aus Frömmigkeit, die ihnen einen neuen Gesichtspunkt gibt. Die höchste Einsicht darüber haben aber die vollkommenen Christen, und diese ehren den Adel.

Wir wollen aus dieser Stufenfolge, die ja in ihrer Steigerung bis zum letzten Ziel der Ethik PASCALS vorgeht, hier nur die erste und dritte Stufe betrachten. Ihre Erläuterung gibt uns ein anderes „Pensées"-Fragment.[1]) PASCAL sagt dort, wohl handle das Volk aus völlig gesundem Gefühl, wenn es die Vornehmen ehre, aber die Gründe in seinem Kopf seien falsche. Man soll die Vornehmen achten, aber nicht weil ihre vornehme Geburt ihnen einen wirklichen Vorzug gibt, wie das Volk meint. Die positive, richtige Begründung für die Ehrung des Adels müssen wir uns ergänzen: der Adel soll geachtet werden, weil er als Klassenunterschied, als ordnende Institution auf Grund der Regelung der Dinge, wie sie seit dem Sündenfall vorliegt, rationell notwendig ist. Denn eine Gleichberechtigung aller Menschen in ihrem praktischen Leben ist für PASCAL ein Unding und würde nur zu Revolutionen führen. Das Volk muß abhängig sein; daher ist der Adel als Herr nötig. Diese wahre Wertung der Verhältnisse aber muß dem Volk verborgen bleiben.

Daher ist das Volk trotz seiner richtigen ethischen Folgerungen im Grunde doch in seiner Erkenntnis des Rechten minderwertig: „Weil es die Wahrheit da nicht fühlt, wo sie ist, und sie dahinlegt, wo sie nicht ist, sind seine Ansichten ganz falsch und sehr wenig gesund."[2]) Die Masse hat also keine Meinung, wenn sie auch recht handelt.

„Pensées de derrière."

Der Gebildete schließt sich aber dem Tun des Volkes an. PASCAL selbst hat in keiner Hinsicht es an Unterordnung

---

[1]) M. 496. [2]) M. 497.

unter die Obrigkeit und an Achtung ihrer Anordnungen fehlen lassen. Doch der Gebildete betrachtet diese Institutionen der Praxis mit einem Hintergedanken, der ihm die wahre Wertung dieser Dinge gibt, während er wie das Volk redet.[1]) PASCAL äußert in diesen Anschauungen klar die aristokratischen Prinzipien der Renaissance-Kultur: die Bildung ist nur für die höheren Kreise da, das Volk muß in glücklicher Unwissenheit gehalten werden, damit es sich leicht und friedlich regieren lasse. Die Aufklärung soll regieren, doch das Wesen und die Gründe der Regierung soll das Volk nicht erkennen; es muß absichtlich darüber getäuscht werden, indem man vor ihm nicht die wahre Ansicht über die Dinge enthüllt; diese hält man vielmehr in seinen „Pensées de derrière" zurück. Diese Auffassung fällt aber nicht PASCAL allein zur Last, sondern hat in seiner Zeit ihre historische Begründung.[2])

Wenn wir nun auch sehen, daß PASCAL eine positive praktische Stellung zu den Fragen der Obrigkeit und des äußeren menschlichen Gemeinschaftslebens gewonnen hat, so dürfen wir doch den negativen Grundgedanken, von dem er ausging, nicht verlieren. Gleich im Anfang der letzterwähnten Zusammenfassung ist er enthalten:[3]) „Wir haben gezeigt, daß der Mensch schwach ist, da er Dinge achtet, die nicht wesentlich sind." Dieser Gedanke von der Schwäche des Menschen ist auch weiter der Leitfaden der natürlich-sittlichen Grundsätze PASCALS. Und zwar handelt es sich für ihn nun nicht

---

[1]) M. 498.

[2]) VINET in seinen „Etudes sur Bl. Pascal" (4. éd. Paris 1904) versteht unter den „Pensées de derrière" die tieferen Ansichten der Gebildeten, die dem Volk nur in populärer Form verständlich gemacht werden könnten. PASCAL wollte nicht den Inhalt dieser Gedanken dem Volk vorenthalten, sondern ihn ihm nur in volkstümlicher Sprache mitteilen (S. 196). Meiner Ansicht nach widerspricht diese Interpretation durchaus der Absicht PASCALS. Denn er läßt keinen Zweifel darüber, daß er z. B. seine aufgeklärten Ansichten über die Gerechtigkeit und die Obrigkeit in keiner Weise dem Volk mitgeteilt wissen will. Er äußert also nicht nur einen Gedanken in zweierlei Form, wie VINET meint, sondern er hat zwei Gedanken. Zu begreifen ist das aus seiner am Schluß des Abschnitts zu zeigenden Situation.

[3]) M. 497.

mehr bloß um Schwäche der Erkenntnis, sondern vielmehr um die Schwäche des guten Willens.

Doppelnatur des Menschen.

Diese Schwäche des Menschen hat ihren Boden in seiner Doppelnatur. In seinem geistigen Leben ist ein steter innerer Krieg zwischen Vernunft und Sinnlichkeit. Sein Selbst befindet sich gleichsam zwischen „raison“ und „passions“, und er kann nicht der einen folgen, ohne mit den anderen in Konflikt zu kommen.[1]) PASCAL geht damit auf die stoische Vernunftmoral ein mit ihrem Problem des Verhältnisses von „ratio“ und „passiones“, wie es die Renaissance-Philosophie überall beschäftigte. Um diesen Gegensatz in der menschlichen Seele, der namentlich der damaligen Psychologie interessant war, auszugleichen, schienen zwei Möglichkeiten vorhanden, entweder Verzicht auf alle Sinnlichkeit: eine für den Menschen unausführbare Überhebung; oder Verzicht auf alle Vernunft: eine unwürdige Erniedrigung zum Tier. Beide Möglichkeiten sind unausführbar, weil im Grunde keine der beiden Naturanlagen des Menschen sich austilgen läßt: immer trübt die Vernunft durch ihre Angriffe den tierischen Zustand reiner Sinnlichkeit, und die Sinnlichkeit lebt auch im Asketen weiter.[2])

Dieser Dualismus wird nun in der religiösen Gedankenwelt PASCALS das wichtigste ethische Problem: wie sollen sich die gute geistige und schlechte sinnliche Natur des Menschen zueinander verhalten? Pascal deutet das Problem und seine Lösung in dem aphoristischen Satz an: „Wo ist Gott? — wo ihr nicht seid! . . . und das Reich Gottes ist in euch.“[3]) Er spricht in diesem Paradoxon aus, daß das Reich Gottes bei unserem dualistischen Zustand nicht zu finden sei. Doch die Verheißung ist uns gegeben, daß, wenn wir unsere sinnliche Natur überwinden, das Reich Gottes in uns ist. Damit ist dem Menschen sein ideales Ziel für seine Sittlichkeit gesetzt.

Macht der Sinnlichkeit.

Aber im natürlichen Leben des Menschen wirkt hauptsächlich die Sinnlichkeit, und in vielfacher Weise beeinflußt sie das menschliche Handeln. „Die Begierde und die Gewalt („force“) sind die Quellen aller unserer Handlungen: die Begierde vollzieht die freiwilligen, die Gewalt die unfreiwilligen.“[4])

---

[1]) M. 2. [2]) M. 865. [3]) M. 4. [4]) M. 500.

Unter „force“ versteht PASCAL hier offenbar den Zwang der Verhältnisse und der Menschen. Jedenfalls ist diese Gewalt eine sinnliche und gehört somit der niederen Natur des Menschen zu, die sein Elend ausmacht, ebenso wie die „concupiscence“.[1])

Pflichtenkonflikt.

Will aber der Mensch wirklich seinem Gewissen gemäß rechtschaffen leben, so ist ihm ein tugendhaftes Handeln nach zwei Richtungen möglich: er kann sowohl nach möglichst exakter als auch nach möglichst umfassender Befolgung der Sittengebote streben. Nach beiden Richtungen aber wird man, wenn man die sittlichen Gebote genau innehält, mit anderen Tugendvorschriften in Konflikt kommen, so daß Vollendung der einen Tugend nicht ohne Schädigung der anderen möglich ist. Also im praktischen Falle wäre in der strengen Erfüllung eines Sittengebots sogar Verfehlung enthalten.[2]) Diese Anschauung, die in der gemein-katholischen Ethik zur Kasuistik führt, wird bei PASCAL durch die Erfahrung begründet, daß im Leben durch den Pflichtenkonflikt die sittlichen Gebote in ihrer Gesamtheit nie rein befolgt werden können. Er weist daher immer auf den Mittelweg und rät stets dazu, die Extreme zu vermeiden; sie führten auch in der Ethik zum Absurden.

Widersittliche Ziele des Menschen.

Die Schwäche des Menschen zeigt sich aber für PASCAL vor allem in den Zielen, die der Mensch sich in seinem irdischen Leben setzt. So strebe er immer danach, durch Arbeit Besitz zu erwerben. Dabei könne er weder darlegen, daß er ihn rechtmäßig besitze, noch habe er die Kraft, ihn sich sicher zu erhalten.[3]) Nicht den sittlichen Wert der Arbeit beanstandet hier PASCAL, sondern er stellt die Rechtmäßigkeit des menschlichen Besitzes deshalb in Zweifel, weil er alle Beschäftigungen der Menschen nur aus Willkür und Laune hervorgehen sieht. Die egoistische, willkürliche Quelle unseres Handelns verdirbt auch ihren Erfolg.

Es ist der menschlichen Vernunft auch nicht möglich, allgemeingültige Ziele des Strebens festzulegen. Das zeigen die verschiedenen Auffassungen der Menschen vom höchsten

---

[1]) ähnlich: M. 119. [2]) M. 471. [3]) M. 513.

Gut. Nicht die mindeste Einigkeit herrscht in diesem Ziel bei ihnen, ja zum großen Teil geht ihr Begehren auf einander widersprechende Werte aus. Das sittliche Streben der Menschen ist also infolge ihrer Erkenntnis- und Willensschwäche in keiner Weise einheitlich orientiert.[1])

Natürliche Unfähigkeit des Menschen zum rechten Handeln.

So bleibt auch alles Tun des Menschen unvollkommen, da seine Fähigkeiten in keiner Weise zur Vollendung ausreichen. Sein Urteil ist weder in der Jugend noch im Alter richtig; denkt er zu viel oder zu wenig über eine Sache nach, so schadet es deren Ausführung. Betrachtet er ein vollendetes Werk gleich nach seinem Abschluß, so ist er voreingenommen; verspart er diesen Überblick auf später, so hat er vieles vergessen. Der Mensch kann also nie den Standort finden, von dem aus er allein alles richtig beurteilen und recht handeln kann. Bei der Malerei wird der Sehpunkt durch die Perspektive festgelegt, aber für die Wahrheit und das sittliche Handeln gibt es kein Gesetz, welches den richtigen Ausgangspunkt festlegte.[2])

Nichtigkeit der gebräuchlichen Berufswahl.

Wie nichtig ist auch die Art, wie die Menschen zu ihren Lebensbeschäftigungen kommen. Bei der Berufswahl spricht meist nicht ein sittlicher Trieb, sondern die Gewohnheit gibt den Ausschlag. Den jungen Mann treibt das allgemeine Urteil seiner Umgebung, den Stand zu wählen, der ihm als der beste gerühmt wird. Denn jeder Mensch will ja das Beste, aber bei der Ausführung seines Willens irrt er. Durch diese Beeinflussung kommt es, daß alle Bewohner einer Gegend etwa Maurer sind. Aber nur der Brauch hat sie diesen Stand wählen lassen, nicht die Natur, die jeden als Individuum will. „Ohne Zweifel ist die Natur nicht so einförmig.“[3]) Die Gewohnheit unterdrückt also meist den Naturtrieb, wenn es auch zuweilen der Natur gelingt, den Menschen seinem Instinkt, seinem natürlichen Gefühl folgen zu lassen und ihn vom Einfluß der guten oder bösen Gewohnheit freizuhalten.[3]) In diesem Gedanken erkennt man bei PASCAL wieder die rationalistische lex naturae, deren reine Natürlichkeit nach seiner Auffassung vom Menschen meist durch Verstandes- und Willensschwäche verfälscht und unterdrückt wird.

---

[1]) M. 194 § 1—2. [2]) M. 287. [3]) M. 15.

Nach PASCAL äußert sich in dieser gewohnheitsmäßigen Berufswahl eine schlechte Unselbständigkeit der Menschen, die aus ihrer unverbesserlichen Kurzsichtigkeit kommt, immer nur die Mittel zu bedenken und nicht den Zweck. Jeder denkt auf die Mittel, durch die er seiner Stellung gerecht werden kann, aber er überläßt es dem Zufall, ihm diese Stellung zu geben. Und es ist doch erbärmlich, daß die Menschen sich so unselbständig von der Gewohnheit treiben lassen und glauben, sie träfe immer das Beste.[1])

Die sittliche Schwäche des Menschen zeigt sich auch darin, an welch nichtigen Beschäftigungen er oft derart hängt, daß deren Aufgeben ihn unglücklich macht. Er kann seiner Neigung nicht widerstehen und sich nicht beherrschen.[2])

Unbeständigkeit des Menschen.

Ebensowenig kann der Mensch aber in Regelmäßigkeit und mit Selbstbewußtsein leben, sondern sein Zustand bleibt: „Unbeständigkeit, Langeweile, Unruhe.“[3]) Diese Rastlosigkeit kommt in sein Leben zunächst durch sein stets unbefriedigtes sinnliches Streben. Immer sehnt er sich nach einem besseren Zustand, indem er seine augenblickliche Lage mit den Annehmlichkeiten der Verhältnisse, die er erhofft, vergleicht. Hat er aber seine Hoffnung verwirklicht, so findet er in seinem Zustande andere Nachteile und hat neue Wünsche. So bleibt er stets unbefriedigt.[4])

Zerstreuungstrieb des Menschen.

Dabei ist gerade der stete Wechsel in seiner Lage dem Menschen Lebenselement, trotzdem dieser Zustand der sittlichen Selbstbesinnung völlig zuwider ist. Die ethische Schwäche des Menschen äußert sich darin, daß ihn die stete Gleichförmigkeit des Lebens anekelt. Er braucht die Abwechslung und verschafft sie sich am bequemsten durch Vergnügungen und Zerstreuungen. „Die Gleichförmigkeit wird in allen Dingen zum Überdruß; die Kälte ist angenehm, um sich (später) zu wärmen.“[5])

PASCAL bringt diesen Gedanken in den „Pensées“ häufig zum Ausdruck, wie sich ihm der Beschäftigungstrieb der Menschen nur als Mittel darstellt, die Ruhe und Langeweile

---

1) M. 164. 2) M. 838. 3) M. 217.
4) M. 755. 5) M. 528 § 2.

zu vermeiden, die den Menschen unglücklich mache.[1]) PASCAL begründet das damit, daß jedem Menschen bei ruhigem Nachdenken der elende und schwache Zustand seiner selbst klar werde und ihn bedrücke.[2]) Auch der Reichste, der König verfiele in diesen Zustand, ja er besonders leicht bei dem Kontrast seiner äußeren Würde und inneren Wertlosigkeit, wenn man ihn nicht stets davon ablenke. Der Zerstreuungstrieb führt den Menschen zur Tätigkeit, ohne daß deren Ziel ihn dabei anzöge: nicht den Hasen will man bei der Jagd fangen, sondern jagen, tätig sein, sich selbst vergessen. So sucht der Mensch dann auch über Unglück, das ihn betroffen hat, hinwegzukommen; in eitler Beschäftigung vergißt er sich und sein Leid.[3])

Dabei meinen die Menschen stets die Ruhe zu begehren; sie fassen ein Ziel ins Auge, nach dessen Erreichung sie sich Ruhe gönnen wollen; aber ihr Streben nach Muße ist nur Einbildung, in Wahrheit suchen sie gerade die Aufregung der Tätigkeit.[3])

Ein doppelter Trieb wirkt also im Menschen; der eine kommt aus dem Gefühl des menschlichen Elends und richtet sich auf stete Zerstreuung und Beschäftigung. Der andere Trieb aber ist das Verlangen nach Ruhe, eine letzte Erinnerung des Menschen an seinen früheren, reinen Zustand vor dem Sündenfall. Diese beiden Gedanken arbeiten im Menschen zusammen und führen ihn dazu, in ständiger Unruhe die Ruhe zu suchen, die sie auf diesem Wege nie erreichen.[4]) Es ist gleichsam der Ahasverus-Fluch, der nach PASCAL auf dem Menschen lastet; er muß nach der Ruhe suchen, die er verscherzt hat. Breit schildert PASCAL in diesem Abschnitt, den er „Divertissement" überschreibt, jene besonders auffallende Schwäche des Menschen, wie alle Unterhaltung, das Spiel, endlich auch die Geselligkeit des Menschen nur aus jener Flucht vor sich selbst komme.[5])

Und diesen Trieb, sich zu zerstreuen, übertragen die Eltern auf ihre Kinder schon in der Erziehung. Man beschäftigt die

---

[1]) M. 335. [2]) M. 121. [3]) M. 335 § 1—19.
[4]) M. 335 § 20. [5]) M. 335 § 21—36.

Kinder möglichst vielseitig und lenkt ihr Interesse von sich selbst ab. Denn überließe man sie dem eignen Nachdenken, so würden sie ihre Schwäche einsehen und unglücklich sein. Also schon in ihnen wird unbewußt die Furcht vor der Selbstbesinnung groß gezogen.[1])

Der Zerstreuungstrieb macht den Menschen unglücklich.

Und doch sind gerade diese Zerstreuungen das größte Elend des Menschen. Denn diese stete Verhinderung, an uns selbst zu denken, verdirbt uns allmählich. Sie bringt uns dazu, unser Leben nutzlos zu vertändeln. Die Langeweile, die Ruhe kann dagegen den Menschen zur Selbsterkenntnis und zu dem Triebe, besser zu werden, führen. Von da gelangt er dann auch zu dem Heilmittel seines Elends, zur Religion.[2]) So wäre also die Langeweile, die scheinbar und oft auch in Wahrheit das größte Übel des Menschen ist,[3]) zum Schluß für den nachdenkenden Menschen sein Retter, der ihm den einzigen Ausweg aus seinem Elend, das auch bei aller Abwechselung bleibt, zeigt.

Die Zerstreuung widerspricht auch völlig dem Wesen des Glücklichseins. Denn das Glück, das der Mensch sucht, muß doch beständig sein. Aber jedes zerstreuende Vergnügen ist schon dadurch, daß es von außen an den Menschen herantritt, abhängig und dem Wechsel unterworfen, so daß in ihm kein Glück sein kann.[4]) Durch Zerstreuungen gewinnt der Mensch also nie Zufriedenheit. Er zeigt durch das Bedürfnis nach ihnen nur sein Elend, seine Unzufriedenheit.

Hochmut und Eitelkeit des Menschen.

Und wie sinnlos ist diesem erbärmlichen Zustand des Menschen gegenüber seine weitere ethische Schwäche, sein Hochmut und seine maßlose Eitelkeit![5]) Mit der Zerstreuungssucht stehen diese Triebe allerdings nahe im Zusammenhang; denn endlich nehmen in ihr auch sie ihren Ursprung. Viele Handlungen, die der Mensch aus Langeweile beginnt, haben dann zum Zweck Eitelkeit und Ruhmbegehren. Sogar die Gelehrsamkeit hat zuletzt oft nur zum Ziel, dem Einzelnen den Ruhm des Klügsten zu gewähren.[6]) Daher sagt PASCAL an anderer Stelle schroff: „Wißbegierde ist nur Eitelkeit;

---

1) M. 460 § 1—2. 2) M. 216, 979. 3) M. 121.
4) M. 886. 5) M. 122. 6) M. 335 § 26—27.

meistens will man nur wissen, um davon zu reden."[1]) Er behauptet, daß niemand auf dem Meere herumfahre allein aus dem Vergnügen zu sehen, ohne die Hoffnung, er könne später davon reden.[1])

Der Eitelkeit entzieht sich nach PASCAL kein Mensch; jeder zahlt ihr Tribut. Die Bücherschreiber wollen Ruhm von ihrer Leistung haben, und auch die Bücherleser sind stolz auf das Gelesene, „und ich, der ich dies schreibe, habe vielleicht auch diese Absicht".[2]) Also er selbst schont sich bei dieser pessimistischen Beurteilung durchaus nicht. An einer anderen, aber kaum originalen Stelle wird derselbe Gedanke ironisch gewendet:[3]) jeder ist stolz auf sein Werk; „mein Buch, mein Kommentar, meine Geschichte", heißt es, gerade wie der stolze Hausbesitzer stets „mein Haus" sagt. Da wird im Sinne Port-Royals der Rat gegeben, doch stets „unser Buch, unser Kommentar" zu sagen; denn meistenteils seien in den Büchern doch mehr Gedanken anderer Leute als eigene. In Port-Royal war es (vielleicht durch Pascal) Sitte, statt „je" immer „on" zu sagen, als Zeichen der Bescheidenheit.[4])

Der Stolz, den die Menschen pflegen, ist nach PASCAL das Gegengewicht gegen alles Elend, dem sie unterliegen. Denn entweder verbergen sie ihre traurige Lage und wahren den Schein nach außen durch den Stolz, den sie zur Schau tragen; oder sie bekennen ihr Elend, dann aber nur, um sich ihrer Erkenntnis desselben zu rühmen.[5]) Jedenfalls aber gehen beide Handlungen des Menschen aus dem Grunde hervor, daß er bei anderen nicht in Mißachtung sinken will. Denn er hat einen so großen Eindruck von dem Wert der menschlichen Seele und ihres Urteils, daß sein ganzes Glück in der Achtung besteht, die andere ihm entgegenbringen.[6])

Der Schein beherrscht die Menschen.

Solche Würdigung gewinnt sich der Mensch durch allerlei Schein, mit dem er sich schmückt und durch den er in der Einbildung anderer sein Ansehen zu erhöhen glaubt. Wir sind mit unserem eigenen Leben und unserer Natur unzufrieden und wollen in der Ansicht der anderen Leute einen besseren

---

[1]) M. 211. [2]) M. 124. [3]) M. 987.
[4]) BAYLE, „Dict. hist. et crit." Art. „Pascal". [5]) M. 201. [6]) M. 212.

Eindruck hinterlassen. Daher arbeiten wir beständig daran, dieses unser Scheinwesen zu verbessern, während wir unser eigentliches Wesen vernachlässigen. Jede Tugend, die wir haben, suchen wir verstärkt vor anderen zu zeigen.[1]) Wieder ist dies ein Merkmal unseres Elends, daß wir anders sein wollen, als wir sind.

Dagegen rät PASCALS Lebensklugheit vielmehr, von eigenen Tugenden lieber zu schweigen. „Voulez-vous qu'on croie du bien de vous? — N'en dites pas."[2]) Dieser Gedanke hat seine Wurzel nicht etwa in der Demutsforderung der christlichen Ethik, sondern er gründet sich auf die psychologische Beobachtung, daß das Eigenlob auf andere abstoßend wirkt und zum Tadel reizt. Das gleiche Urteil hat auch schon MONTAIGNE ausgesprochen.[3])

Aber kluge Selbstbescheidung und richtige Selbsteinschätzung ist nach PASCALS Urteil bei den Menschen selten zu finden; ihre Lebensanschauung baut sich nur auf eingebildeten Werten auf, trotzdem diese der Vernunft und Sittlichkeit widersprechen. Die Einbildung bewirkt, daß die Menschen sich für klug, für mutig halten, daß sie selbstbewußt und glücklich sind, während sie die Vernunft nur unglücklich macht.[4]) Die Einbildung gibt guten Ruf, Respekt und Verehrung den Personen und Sachen nach ihrem Scheinwert. Die Vernunft hat so der Einbildung weichen müssen; der Schein herrscht und gibt den Menschen das Maß ihres Handelns.[5])

Wert der Herrschaft des Scheins.

Wenn nun auch diese Herrschaft, welche Einbildung und Schein über den Menschen ausüben, stets wandelnd und von der Mode abhängig ist, so ist sie doch milde und praktisch, weil die Menschen sich ihr freiwillig unterwerfen. Die unwandelbare Gewalt ist der Tyrann der Welt, doch die Meinung ist ihre legitime Königin.[6]) Sie ist es hauptsächlich, die den täglichen Verkehr der Menschen regelt und den Trieben der Menschen die Richtung gibt. Diese Herrschaft der Einbildung wirkt allerdings viel unsittliches Handeln, Eitel-

---

[1]) M. 611. [2]) M. 691. [3]) Vgl. Br. S. 337 Anm. 2.
[4]) M. 601 § 1—4. [5]) M. 601 § 5—22. [6]) M. 697, Br. 311.

keit und Schein. Versteigt sich doch die Ehrsucht des Menschen so weit, daß er bei allen Menschen, ja selbst bei der Nachwelt berühmt sein möchte, wovon er doch keinen Vorteil hat.[1]) Und immer gibt unserer Einbildung erst die Achtung unserer Umgebung Zufriedenheit, selbst wenn wir diese gar nicht verdienen.[2])

PASCAL weist darauf hin, wie viel bescheidener darin die Tiere sind, die solche Ansprüche auf Achtung nicht erheben. Es gibt wohl bei den Pferden Wetteifer im Schnellaufen, aber das besiegte Pferd wird deswegen dem Sieger seinen Hafer aus Hochachtung nicht abtreten. Der Tiere Tüchtigkeit bleibt also ohne äußere Folgen, die Menschen aber verlangen eine Genugtuung für ihre Leistung;[3]) sie fordern diesen Lohn aus Egoismus, der die natürliche Triebfeder aller ihrer Handlungen ist.

Der Egoismus und seine Verderblichkeit.

Die selbstsüchtige Anlage des Menschen äußert sich auch sonst bei seinen Handlungen in vielfacher Weise. So versteht es der Mensch, aus allem, was ihm entgegentritt, Nutzen oder Unterstützung für seine Ansichten und Absichten zu ziehen, selbst wenn zunächst die größten Gegensätze zutage liegen. Aus der Rede eines Skeptikers wird ein Anhänger EPIKTETS Begründung seiner Anschauungen zu ziehen vermögen; eine Ermahnung zur Demut bestärkt den Hochmütigen in seinem Stolz. Der Egoismus weiß sich alles zurechtzulegen; jeder sucht unwillkürlich seinen Nutzen, und daher ist überall Lüge, Doppelzüngigkeit, Widerspruch, durch die man sich selbst betrügt.[4])

Die verderbte menschlische Natur läßt nicht von ihren bösen Eigenschaften. So ist diese egoistische Anlage, die Schlechtigkeit[5]) des Menschen stets mit Hochmut verbunden, mag sie nun Siegerin im Menschen sein oder nicht.[6]) Steht die Vernunft auf seiten des egoistischen Triebes des Menschen, so brüstet er sich mit der Vernunft und ihrer Kraft. Ist aber das sittliche Wollen im Kampf mit der Sinnlichkeit unterlegen, und muß sich der Mensch wieder in ihren Bann

---

1) M. 672. 2) M. 751. 3) M. 706. 4) M. 732.
5) „malignité“. 6) M. 346, Br. 407 Anm.

begeben, so tut er auch das mit Stolz, trotzdem er eigentlich besiegt ist. Er gibt sich aber doch den Schein, als würde er jetzt erst unabhängig, da er sich dem Guten entzieht.[1]) Immer triumphiert das Böse.

Wird doch selbst ein so reines Gefühl wie das Mitleid von der niedrigen Begierde des Menschen, seinem Egoismus, verfälscht. Gern gibt man dieses Zeugnis von Menschenfreundlichkeit und setzt sich damit in den Ruf eines mildherzigen Menschen; denn es kostet ja gar kein Opfer.[2]) Diese Bemerkung über die Selbstsucht im Gewande der Menschlichkeit ist sehr bitter. PASCAL regt damit zu der Frage an, wie weit unser sittliches Handeln vor unserem eigenen Gewissen sittlich zu nennen ist.

Doch wie unsicher wird bei dieser Strenge unsere ethische Wertbeurteilung der Menschen. Denn nach PASCAL kann man den Egoismus auch in den Menschen vermuten, die trotz dem schlechten Stand ihrer Unternehmungen freudig und zuversichtlich sind. Sie sind verdächtig, gerade aus dem ungünstigen Resultat Erfolge ziehen zu wollen, so daß die ganze Anlage ihres Unternehmens nur Schein war. Sie verstecken ihren Egoismus, ihre Gewinnsucht durch Heuchelei.[3])

Für PASCAL ist es also eine sittliche Verirrung des menschlichen Urteils, daß jeder sein Wohl und die Frage nach der Dauer seines Glücks über alles Interesse an der Welt setzt, daß hinter der Eigenliebe jede Liebe zum Ganzen zurücktritt.[4]) Der Mensch kommt zu dieser falschen Auffassung dadurch, daß er sich selbst für ein Ganzes hält, das nur um seiner selbst willen da sei. Ja er setzt sich selbst als Zweck für alle übrigen Menschen, da er nur von seinem egoistischen Standpunkt aus Welt und Menschen ansieht. Deswegen will PASCAL, daß man einen andern, sittlichen Standpunkt der Beurteilung nehme. Ebenso wie man als denkender Mensch die Natur doch nicht vom Menschen aus, sondern von ihr selbst aus beurteilen müsse, wobei man sich als Teil der Natur betrachte, so müsse man vom Standpunkt der Menschheit aus sich selbst als ihren Teil ansehen, den ethischen Zielen der

---

[1]) M. 346, Br. 407 Anm. [2]) M. 738. [3]) M. 745. [4]) M. 484.

Gesamtheit und der anderen Einzelnen gerecht werden, nicht sich, sondern die Menschheit als Ganzes und als Selbstzweck betrachten.[1]) PASCAL will damit in der Ethik dem Menschen seine Pflichten gegen die anderen bestimmen, daß er ihm seine Einzelheit in der großen Allgemeinheit vieler darlegt. Hier schimmert in PASCALS sittlicher Beurteilung wieder die stoisch-rationale lex naturae durch, die auch ihm das eigentliche Ideal bleibt, aber über deren Erkennbarkeit und Durchführbarkeit er nur sehr pessimistisch urteilt.

Die Eigenliebe ist für PASCAL ein angeborener Fehler des Menschen. Sie widerstrebt der Gerechtigkeit und Wahrheit, sie ist ein blinder Instinkt, der den Menschen vergöttern will. Daher ist es sittliche Pflicht, sich dieses Triebes zu entledigen, und doch können wir uns nicht selbst von dieser sündhaften Anlage befreien.[2]) Die Eigenliebe macht den Menschen auch unglücklich. Denn sie ist ein stets unbefriedigter Wille, dem nie genug getan werden kann. Zufriedenheit gewinnt der Mensch erst dann, wenn er auf seinen Eigenwillen verzichten lernt; denn ohne ihn kann er nicht unzufrieden, mit ihm aber nicht zufrieden sein.[3])

Die Eigenliebe hindert die sittliche Besserung des Menschen.

Diese Selbstsucht ist aber nach PASCAL gerade das Mittel, mit dem der Mensch gegen die Erkenntnis seiner Schwachheit sich hilft und die geringen nützlichen Folgen dieser Einsicht wieder austilgt. Er sucht die Selbsterkenntnis zu vergessen durch den Schein, mit dem er sich umgibt; er verbirgt sich und anderen seine Fehler. Von anderen will er aber nicht getäuscht sein, deren Fehler will er wissen.[4]) Doch seine eigenen Schwächen sollen nicht erkannt, ihm nicht vorgehalten werden. Wenn andere uns unsere Fehler sagen, sollten wir dankbar sein, daß sie uns von Übeln befreien wollen, um derentwillen wir verachtenswert sind. Und obwohl wir immer verächtlich bleiben, weil wir so viele Fehler haben, können wir doch, wenn wir solche Ermahnung und solchen Hinweis ausnützen, uns bessern und manchen Fehler ablegen.[5]) Befreien uns daher andere von der Unkenntnis unserer Fehler,

---

[1]) M. 637, Br. 457 mit 2 Anm. [2]) M. 24.
[3]) M. 893. [4]) M. 975 § 1—3. [5]) M. 7.

die vor allem uns an der Besserung hindert, dann ist dies ein sehr wertvoller Dienst an unserer Sittlichkeit. Wir haben aber nicht das Gerechtigkeitsgefühl und die Bescheidenheit, diesen Vorteil anzuerkennen; wir wollen lieber über uns selbst in Unwissenheit bleiben.[1])

Aus unserer Eigenliebe folgt auch, daß jeder Tadel uns vorsichtig und zart beigebracht werden muß, und dennoch bleibt er uns immer verletzend; wie oft zürnen wir dem Tadler![2])

Die Selbstsucht bewirkt ferner das Entstehen der Schmeichelei, die uns die Wahrheit verhehlt und uns betrügt.[3]) Da solche Schmeichelei namentlich die umgibt, welche im Leben Erfolg haben, so kommt es, daß jeder Erfolg uns weiter von der Wahrheit entfernt. Die Höchststehenden hören am wenigsten Wahrheit, weil man sie vor dem Unangenehmen schützen will. Doch auch die Geringsten sind in gleicher Gefahr, auch sie wollen von anderen getäuscht sein. So geht das ganze menschliche Dasein in diesem Scheinleben auf, zu dem die Eigenliebe den Menschen führt, weil er sich über sein Elend täuschen will.[4])

„Das ‚Ich' ist hassenswert."[5]) Dieser Gedanke ist nun für PASCAL der Fehderuf gegen die menschliche Selbstsucht, die er auch nicht in ihrer Verfeinerung gelten läßt. Zwei Eigenschaften hat der Egoismus: vor allem ist er ungerecht in sich selbst; dann aber ist er auch unbequem und drückend für die anderen, weil er stets herrschen will. Diese Eigenschaft kann ihm zwar durch Verfeinerung genommen werden, indem alle Belästigung und offenbare Schädigung der Mitmenschen vermieden wird; der Eudämonismus setzt sich solches Ziel. Aber dieser gereinigte Egoismus bleibt durch seine erste Eigenheit doch immer völlig ungerecht. Er kann auch in dieser Gestalt nur denen gefallen, die selbst ungerecht sind. Denn er ist ja nur darauf bedacht, seinen Vorteil zu finden, wenn auch möglichst ohne auffallenden Schaden anderer. So wird der Selbstsucht nur die rauhe Form genommen, ihr schlechter, ungerechter Inhalt bleibt.[6])

---

[1]) M. 975 § 4. [2]) M. 975 § 9—10.
[3]) M. 975 § 11. [4]) M. 975 § 12—14.
[5]) M. 207. „Le »moi« est haïssable." [6]) M. 207.

Vereinzelte ethische Förderungen durch die Eigenliebe.

Weitaus die meisten sittlichen Mängel des Menschen gehen aus seinen selbstsüchtigen Trieben hervor. Demgegenüber muß es doch zurücktreten, daß die Eigenliebe auch manchen allgemeinen Nutzen bewirken kann. In der Tat fördert dieser sinnliche Antrieb verschiedene gute Einrichtungen und Verhältnisse innerhalb der menschlichen Gesellschaft. PASCAL hält den Ehrbegriff und das Ruhmbegehren für derartige Gesinnungsrichtungen des Menschen, die trotz ihres egoistischen Ursprungs zur natürlich-sittlichen Förderung der Gesellschaft beitragen.[1]) Die Erweiterung und Verteidigung des persönlichen Selbstbewußtseins ist der Gedanke, der hier wieder den Zusammenhang mit der lex naturae herstellt.

Endlich zeigt sich in dem Streben nach Achtung und Ruhm neben dem Elend, der Eitelkeit des Menschen doch auch seine Größe, der Vernunftuntergrund seines Wollens. Aller sinnliche Besitz und Genuß läßt den Menschen nicht ruhen, wenn er sich dadurch nicht in die Achtung seiner Mitmenschen setzen kann. Er schätzt das Urteil der Vernunft, das sich in der Achtung äußert, so hoch, daß er ohne diese Anerkennung nicht zufrieden ist. Dieser Wunsch, geachtet und anerkannt zu sein, ist auch bei den schroffsten Materialisten vorhanden, die damit die Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit anerkennen.[2]) So ist in diesem Reich der Einbildung und Selbstsucht doch ein positives, wenn auch unbedeutendes Element der natürlichen Sittlichkeit, wie sie das Ziel der rationalen lex naturae ist, vorhanden.

Wert und Unwert des Spottes.

Gegen die allzu große Eitelkeit anderer wehren sich die Menschen selbst. Denn es liegt in der Neigung der Menschen zu spotten, und diese Boshaftigkeit richtet sich gerne gegen die glücklichen und daher übermütigen Menschen. Dieser sinnliche, boshafte Trieb kann nun, wenn er gemäß dem sittlichen Gefühl nur gegen die gerichtet wird, die es verdienen, sogar sittlich bessernd wirken. Nur muß er sich nie gegen Unglückliche, etwa mit körperlichen Gebrechen Behaftete richten; denn da ist er völlig unsittlich.[3]) Im allgemeinen hat PASCAL doch starke, sittliche Bedenken gegen die Spottlust der Menschen;

---

[1]) M. 465 § 3. [2]) M. 927. [3]) M. 393.

denn er sagt sehr scharf: „Diseurs de bons mots, mauvais caractère.“[1])

Das natürlich-sittliche Verhältnis der Menschen untereinander enthält nach PASCAL überhaupt nur oberflächliche Werte. Wir lieben und achten an den Menschen immer nur Eigenschaften, niemals ihren wahren Gehalt. Die Eigenschaften sind aber veränderlich. Das unveränderte Wesen des Menschen bleibt also der Außenwelt völlig verborgen.[2])

Die Freundschaft.

Nur aus solchen Urteilen PASCALs, wie wenig tief die Menschen in ihrem Leben sich kennen und werten, ist PASCALS Meinung über die Freundschaft zu verstehen. PASCAL rät dazu, sich Freunde zu erwerben. Aber man soll bei ihrer Wahl sehen, daß man sich solche wählt, die allen unseren Bedürfnissen gerecht werden; denn „der Mensch ist voller Bedürfnisse: er liebt nur die, welche diese alle erfüllen können“.[3]) Und gerade ein Freund kann dem Menschen viele seiner Bedürfnisse erfüllen; er gibt ihm große Vorteile, indem er Gutes von ihm redet und ihn, den Abwesenden, verteidigt. Vor dummen Freunden muß man sich aber hüten; denn ihr Lob nutzt nichts, da sie keine Autorität haben; ja sie werden sich leicht auf die Seite der Übles Redenden schlagen, wenn sie die Fruchtlosigkeit ihres Rühmens einsehen.[4])

PASCAL erwähnt also gar nicht den inneren sittlichen Wert der Freundschaft. Die Berührungen der Menschen sind ihm viel zu schwach, als daß er ethische Tiefe in ihnen finden könnte. So tritt die Freundschaft unter den Gesichtspunkt des Nützlichkeitswertes; sie ist Machtbereicherung, ähnlich der, die sich der Reiche in Gestalt seines großen Gefolges kauft.

Alle diese Anschauungen, welche die sittliche und geistige Mangelhaftigkeit des Menschen charakterisieren, treffen nach PASCAL die Menschen insgesamt ohne Standesunterschied; denn Unglück, Ärger, Leidenschaften sind bei allen Menschen gleich. Der Unterschied ist nur, daß die Edlen an der Peripherie des sich drehenden Rades sind, wo alle Bewegungen stärker und mit größeren Folgen auftreten, während die Niedrigen bei der Mitte sitzen und weniger geschüttelt werden.[5])

---

[1]) M. 686. [2]) M. 950. [3]) M. 21. [4]) M. 22. [5]) M. 766.

Vernunft und Wille.

Die menschliche Vernunft fällt auch allgemein in den Fehler, sich sogar beim Wahrheitsuchen vom selbstsüchtigen Willen beeinflussen zu lassen und dadurch ein an sich ethisches Motiv zu fälschen. PASCAL spricht sich darüber besonders in dem Fragment „De l'art de persuader" aus.[1]) Durch zwei Pforten gehen Erkenntnisse in den Menschen ein, durch den Verstand und durch den Willen. Doch dieses zweite Verfahren ist widersinnig; der Mensch nimmt dabei eine Einsicht nicht auf Grund eines Beweises an, sondern auf Grund einer Annehmlichkeit.[2]) Und häufig wird dabei der Verstand durch den Willen unterjocht; denn widersprechen die Einsichten des Verstandes den Wünschen, welche der verdorbene Wille erfüllt wissen möchte, so folgt häufig der Geist wider die Vernunft der Neigung.[3]) Die mangelhafte sittliche Erkenntnis des Menschen schädigt damit sein Wahrheitsstreben. Auch hier ist der rationale Charakter der natürlichen Ethik von PASCAL indirekt gefordert.

Mannigfache Schwächen äußern sich in dieser Richtung an der menschlichen Vernunft. So ist es ihr eigentümlich, oft falsche Beweisgründe zur Erklärung einer Sache beizubehalten, auch wenn die richtigen gefunden sind.[4]) Da drängt die Gewohnheit in verderblicher Weise die Überlegung des Geistes zurück.

Sittliche Mängel des menschlichen Wahrheitsstrebens.

Ein ethischer Mangel ist es auch am Menschen, daß er vielfach sich selbst etwas einredet oder von anderen einreden läßt. PASCAL meint, dieser Selbstbetrug sei darum so leicht, weil der Mensch gewissermaßen mit sich selbst stets in Unterhaltung stehe. Da dieses Selbstgespräch aber auch stark auf die sittlichen Entschließungen des Menschen einwirken könne, so müsse es möglichst geregelt werden. Am besten sei es, wenn man den eigenen Menschen ganz zum Schweigen bringe und sich nur mit Gott unterrede, der die Wahrheit sei und aus dem wir sie auch allein gewännen.[5])

Und wieviel Irrtum kommt noch durch andere Gründe in unser Denken und Handeln! PASCAL erwähnt da die Meinungs-

---

[1]) Br. S. 184—196. [2]) Br. S. 185.
[3]) Br. S. 187. [4]) M. 434. [5]) M. 502 § 3.

verschiedenheit der Menschen, ihren Kampf um alte und neue Anschauungen, die meistens daraus folgen, daß keiner die rechte Mitte zu halten weiß.[1]) Diese Forderung des „juste milieu" bei PASCAL ist das rationale ethische Prinzip, wie es Aristoteles formuliert hatte und wie es mit der stoischen lex naturae schon lange verschmolzen war. Dann verderben Krankheiten unser Denken und auch kleine Unbehagen wirken auf unser Urteil.[2]) Wie oft wird endlich unsere Vernunft durch ihr eigenes Interesse beeinflußt; ihre sittliche Schwäche äußert sich da deutlich: niemand kann in eigener Sache ein gerechter Richter sein; er wird stets das Recht beugen. „Die Gerechtigkeit und die Wahrheit sind zwei so feine Spitzen, daß unsere Werkzeuge viel zu stumpf sind, um sie genau berühren zu können. Wenn sie an jene herankommen, so biegen sie die Spitzen platt und drücken auf alles ringsum, mehr auf das Falsche als auf das Wahre." [3])

Die sittliche Unsicherheit des Menschen zeigt sich auch in der Wahl und Beurteilung seiner Vorbilder. Die Menschen sind geneigt, die Laster großer Männer nachzuahmen und sich damit zu rechtfertigen, daß diese Fehler an jenen Männern doch außerhalb des Gewöhnlich-Menschlichen lägen. Doch PASCAL betont, daß diese Großen gerade durch ihre Laster mit dem Gewöhnlich-Menschlichen verbunden seien; ihr bedeutender Geist hebe nicht ihre Fehler, sondern diese zögen ihren Geist herunter. Ihre Füße ständen auf gleicher Höhe mit denen aller Menschen, nur ihr Haupt rage über die anderen hinaus. Daher hafteten ihnen auch die gleichen menschlichen Fehler an, sie ständen ebenso niedrig „wie die Kleinsten, die Kinder, die Tiere".[4]) **Gleichwertigkeit der Menschen vor dem Sittengesetz.**

Das Endurteil PASCALS über die natürlich-sittliche Erkenntnis des Menschen bleibt pessimistisch. Der Mensch kann mit Wahr und Falsch, Gut und Böse nur relative Größen be- **Relativität des sittlichen Urteils.**

---

[1]) M. 601 § 24—25. [2]) M. 601 § 26.

[3]) M. 601 § 27—28. Der französische Ausdruck des Zitats ist wichtig; er lautet: „La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles, que nos instruments sont trop mousses pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai." [4]) M. 481.



zeichnen. Absolute, reine Wahrheit gibt es für ihn nicht; die Mischung von Wahr und Falsch, mit der er stets sich begnügen muß, entehrt die absolute Wahrheit. In der Bestimmung des Negativen haben wir nach PASCAL größere Sicherheit; das Schlechte und Falsche erkennen wir richtig. Nicht so aber das Gute; da ist unser Urteil völlig relativ: alles ist von der einen Seite gesehen gut, von der andern gesehen böse. Kann doch selbst das Töten, das doch gewiß sittlich verwerflich ist, nötig und gerechtfertigt sein, z. B. um die menschliche Gesellschaft zu schützen. Daher kommt es, daß wir die Wahrheit und das Gute nur gemischt mit Falschem und Bösem haben.[1])

Infolge dieser Tatsache gewinnen nun die Menschen je nach ihrem Standpunkt andere Anschauungen für ihr Handeln und finden Gründe, dasselbe zu rechtfertigen. Derart behaupten die Leute mit laxer Moral, sie lebten „gemäß der Natur" und alle anderen handelten falsch. Dieser Widersinn ist nur haltbar durch die Unmöglichkeit eines allgemeingültigen Standpunktes für unser natürlich-sittliches Urteil.[2]) PASCAL hält also die übliche Konstruktion der natürlichen Vernunftmoral, wie sie auf unserer getrübten Vernunfterkenntnis sich aufbaut, für mindersittlich und kurzsichtig.

Trotzdem die Menschen verschiedene Ansichten haben und daraus die Grenzen ihres Urteils erkennen könnten, sind sie doch stets bereit, für die absolute Richtigkeit ihrer Meinung einzutreten. PASCAL knüpft diesen Gedanken an ein Beispiel an: „. . . sie (einige Menschen) sterben lieber, als daß sie Frieden halten; die anderen sterben lieber, als daß sie Krieg führen. Jede Ansicht kann den Vorzug vor dem Leben verdienen, zu dem die Liebe so stark und so natürlich erscheint."[3]) PASCAL will wohl damit sagen, daß die Menschen oft einseitige Gedanken mit unverhältnismäßig großen Opfern verfechten, weil sie die Relativität ihrer Ansicht nicht sehen.

Gerade diese relativen Wahrheiten bringen die große sittliche Verwirrung unter die Menschen. Denn jeder folgt einer anderen Wahrheit, die von seinem Standpunkt aus gilt. Der Fehler des Menschen liegt nicht darin, daß er etwas Falsches

---

[1]) M. 592. [2]) M. 714. [3]) M. 240.

verfolgt; denn davon wäre er durch Überzeugen leicht abzubringen; sondern darin, daß er nicht eine andere Wahrheit sich als Ziel gesetzt hat.[1]) Von seiner eigenen Wahrheit läßt er sich nur sehr schwer abbringen, weil in ihr doch relative Wahrheit ist. Deswegen verfällt der Mensch in seinem Urteil lauter Relativitäten und der Kasuistik, denen er sich mit Hilfe seiner natürlichen Vernunft nicht entziehen kann.

Dadurch allein ist es möglich, daß diejenigen, welche die Wahrheit nicht lieben, zum Vorwand ihre Strittigkeit nehmen können, die ja von den Feinden der Wahrheit immer neu betont wird. Aber ihr Irrtum ist doch auch sittliche Verfehlung, weil sie die Wahrheit und Liebe nicht verehren und suchen, wie es jeder sittliche Mensch tun soll.[2]) Das ist gegen die erneuerte Skepsis gerichtet, die ja neben Stoa, Platonismus, Aristotelismus und Epikuräismus gleichfalls von der Renaissance wieder belebt worden war. MONTAIGNE war besonders ihr Vertreter. Bei allen Anklängen an sie ist PASCALS eigene Stellung doch die streng rationale, die nur sein christlicher Pessimismus und sein apologetisches Bedürfnis wieder bis zu scheinbarer Übereinstimmung mit der ärgsten Skepsis einschränkt.

Sittliches Urteil ist noch nicht sittliche Tat.

PASCAL hält es für weniger schwierig, den logischen Erkenntniswahrheiten Anerkennung zu verschaffen, weil da mit dem Überzeugen die Arbeit getan ist. Aber dadurch, daß man ethische Notwendigkeiten erweist, schafft man noch längst nicht das unsittliche Handeln aus der Welt. „Man sichert das Gewissen durch Darlegung der Unwahrheit; man sichert aber nicht den Besitz durch Aufdecken der Ungerechtigkeit.“[3]) Zwischen Anerkennung der Gerechtigkeit und ihrer Verwirklichung ist noch ein weiter Weg.

Streben nach Selbsterkenntnis und Wahrheit.

So bleibt die sittliche Schwäche des Menschen: „Zuviel und zu wenig Wein: gebt ihm (dem Menschen) keinen, dann kann er die Wahrheit nicht finden; gebt ihm zuviel, dann auch nicht.“[4]) PASCAL will damit sagen, daß wir allein aus

---

[1]) M. 913. [2]) M. 557.

[3]) M. 805 § 1. „On assure la conscience en montrant la fausseté; on n'assure pas la bourse en montrant l'injustice.“

[4]) M. 51.

uns das Rechte nicht finden; Hilfe muß uns kommen. Aber wie weise muß die Hilfe uns gegeben werden, da ja ein Zuviel uns erst recht entgleisen läßt: nur von Gott kann so fürsorgliche Unterstützung ausgehen.

Jedenfalls erhebt sich für den Menschen aus seinem Zustande die Forderung, sich selbst zu erkennen und seinen Wert richtig einzuschätzen. PASCAL verlangt, der Mensch solle sich lieben, doch nur soweit er des Guten fähig sei; nicht dürfe er seine niedrige Anlage lieben. Verachten müsse er sich, weil er seine Fähigkeit zum Guten leer und unbenutzt lasse, doch diese Fähigkeit selbst dürfe er nicht verachten. Er müsse sich hassen und lieben: er hat die Anlage zur Wahrheit und zum Glück, aber er hat aus sich weder sichere noch genügende Wahrheit.[1]) Daher will PASCAL, daß der Mensch von dem Drang nach der Wahrheit, dem Guten beseelt sei, indem er frei von Leidenschaften sie sucht, wenn er sich auch ganz der Verdunkelung seines Wahrheitsstrebens durch seine Sinnlichkeit bewußt ist. Er hasse seine Begierde und suche die Wahrheit.[2])

In der religiösen Anschauung PASCALS hat diese Forderung des Wahrheitssuchens noch schrofferen Charakter. Mit Aufopferung muß sie erstrebt werden; „denn wenn ihr sterbet, ohne den Ursprung der Wahrheit[3]) anzubeten, so seid ihr verloren.“[4]) Also Wahrheitsuchen wird da gleich Gottsuchen. Und Gott läßt sich finden; denn er hat den Menschen Spuren seines Willens gegeben, die es wert sind, gesucht zu werden.[4]) Wieder ist damit angedeutet, wo die Vollendung der menschlichen Sittlichkeit zu erwarten ist, aber auch, daß an sich die Ethik rein rationalen Charakter trägt und als lex naturae in der Tat müßte begriffen werden können, wenn nicht der Sündenfall zu tief und zu zerstörend eingegriffen hätte.

Vor allem ist nach PASCAL die Selbsterkenntnis für den Menschen wertvoll, auch wenn er sie nicht nach ihrer ganzen Bedeutung ausnützt. „Man muß Selbsterkenntnis haben; sollte

---

[1]) M. 885 § 1. [2]) M. 885 § 2.

[3]) Der Ausdruck „le vrai principe“ übersetzt sich so am besten.

[4]) M. 180.

sie auch zum Auffinden des Wahren nichts nützen, so dient sie wenigstens zur Lebensregelung, und nichts ist doch mehr gerechtfertigt."[1])

Umsicht beim Handeln.

Aus solcher Erkenntnis heraus soll nun der Mensch nach steter Versittlichung aller seiner Taten streben, indem er sich der Bedeutung seines Tuns bewußt ist. Denn genau so, wie in der Natur die geringste Bewegung auf alles wirkt, hat auch in der sittlichen Welt jede Handlung Folgen für alle.[2]) Daher soll der Mensch die Überlegung zum sittlichen Grundsatz machen. Er muß nicht nur die Tat, die er beabsichtigt, ins Auge fassen, sondern auch alle mit ihr verknüpften Umstände; er soll den gegenwärtigen, vergangenen und zukünftigen Zustand von sich selbst und den anderen, auf die seine Handlung wirkt, prüfen und auf die Verbindung dieser Umstände sehen. Dann erst werde er vorsichtig handeln.[2]) Wohl ist eine solch genaue Prüfung jedes Entschlusses höchst erstrebenswert, doch ihre praktische Verwirklichung ist kaum möglich, da einmal die möglichen Folgen unserer Handlungen sich größtenteils unserem beschränkten Blick entziehen, und zweitens unsere Entschlußfähigkeit durch die mannigfaltige Beeinflussung der Folgen verwirrt und unsicher gemacht wird. Bei Pascal aber ist diese Forderung möglichst umsichtiger Prüfung der Entschlüsse namentlich in ihren Wirkungen auf die Mitmenschen eine neue Anerkennung des rationalen Prinzips der lex naturae.

Sittliche Selbsterziehung.

Der Mensch muß darauf bedacht sein, wie er den Geist zum Wahren erzieht, so auch sein sittliches Gefühl für das Gute zu bilden. Denn dieses Gefühl kann zum Guten und zum Bösen erzogen werden. Den stärksten Einfluß haben nach Pascal offenbar die Gespräche, der menschliche Verkehr, in denen Gutes und Böses auf den Menschen wirkt. Aus ihnen soll der Mensch nur das aufnehmen, was ihn in seinem Geist und seinem Gefühl weiterbildet; sonst leidet beides Schaden. Zu dieser Auswahl muß aber der Geist für das Gute schon gebildet und noch unverdorben sein. Da ist also der Mensch in einem Zirkel, aus dem er nur schwer sich

---

[1]) M. 209. [2]) M. 275.

retten kann.[1]) PASCAL meint damit offenbar, daß die Hauptschwierigkeit in dieser Selbsterziehung des Menschen zum Guten, bei der die mannigfaltigen Wirkungen verschiedener Menschen das Lehrmaterial geben, darin liege, daß man diesen Stoff schon nach einem vorgefaßten sittlichen Gesichtspunkte auslese und an ihm mit festem Entschluß stets in der Richtung auf Mehrerwerb des Guten arbeite. Freilich hat diese Auflösung des Zirkels ihre Grenze an der Schwierigkeit, den maßgebenden Gesichtspunkt zu finden und durchzuführen.

Was soll nun der Mensch tun, damit er nie die sittlichen Gesichtspunkte bei seinem Handeln aus dem Auge verliert, da doch die Sinnlichkeit beständig ihn ablenkt? PASCAL rät dazu, man müsse, damit die Leidenschaften nicht auf den Ernst des sittlichen Lebens wirken könnten, stets so handeln, als ob man nur noch acht Tage zu leben hätte.[2]) Die stete Erinnerung an die Kürze und das ungewisse Ende des Lebens soll den sittlichen Eifer des Menschen erhalten.

Ertragen des Unglücks. Auch dem Unglück gegenüber stellt PASCAL im natürlich-sittlichen Leben dem Menschen seine Aufgabe. Unzählig viel Unglück, aber wenig Glück gebe es in der Welt. Doch eine Stellung zum Mißgeschick sei möglich, welche man zwar sehr schwer auffinde, die aber das Widerwärtige dann als Glück erscheinen lasse. Allerdings vermöge nur ungewöhnliche Seelengröße dieses Ziel zu erreichen.[3]) PASCAL denkt dabei offenbar an das stoische Ideal der männlich gefaßten Duldung des Unglücks, das auf diesem Wege die Befreiung der sittlichen Persönlichkeit bewirken wollte. In der Renaissance-Ethik spielt diese stoische Lehre vom Gleichmut gegenüber Unglück eine bedeutende Rolle. Auch PASCAL nimmt sie hier auf, doch überbaut er sie dann in der christlichen Ethik mit der höheren Motivierung aus der christlichen Demut, die das Böse aus Gottes Hand ergeben entgegennimmt.

Bescheidenheit. Die Einsicht in die Schwäche unseres Daseins kann stets unsere Demut und Sittlichkeit befördern. PASCAL erzählt aus seiner Erfahrung, daß ihm oft ein Gedanke entfalle, den er nicht wieder finden könne. Doch gerade daraus lerne er;

---

[1]) M. 136. [2]) M. 872. [3]) M. 337, Br. 408 Anm. 3.

denn er werde dadurch an seine menschliche Schwachheit erinnert, die er so leicht vergesse. Der seinem Gedächtnis entschwundene Gedanke sei ihm also nützlich, da er nur danach strebe, seine eigene Nichtigkeit zu erkennen.[1])

Unbescheidenes Urteilen der Menschen.

Aus dieser Anschauung ergeben sich nun für PASCAL die Antworten auf mancherlei Einzelfragen des Lebens, die er immer auf dem Boden des praktischen Lebens durch rationale Argumentation aus dem Begriff des sittlichen von der Natur geschiedenen Endzwecks zu lösen sucht. So lehrt die Lebenserfahrung ihn die Bescheidenheit gegenüber Meinungen und Fähigkeiten anderer. Er beobachtet an dem Menschen die tyrannische Eigenheit, in jedem Gebiet des Lebens herrschen zu wollen. Es gibt viele starke, schöne, kluge und fromme Leute, die durch ihre besonderen Eigenschaften bedeutend sind; kommen sie nun in Streit miteinander, so kämpft jeder auf einem anderen Gebiet, sie verstehen sich nicht, und doch will jeder über den anderen siegen. Da müßte doch jeder bescheiden aus dem Gebiet, von dem er nichts versteht, weichen. Denn es ist an sich unmöglich, daß einer in allen Gebieten der erste an Fähigkeiten ist.[2])

Wie oft verbinden in solchen Fragen die Menschen ganz falsche Begriffe miteinander und fordern damit Ungerechtes; so sagt jemand: „Ich bin stark, daher muß man mich lieben." Aber das ist ein unsinniges, tyrannisches Verlangen; denn Eigenschaft und Forderung liegen auf verschiedenem Gebiet.[3]) Das Unlogische bedingt damit auch eine unsittliche Forderung. Wer logisch richtig die Gebiete scheidet und ihre Grenzen nie verwischt, der wird auch stets der Vernunft und der Sittlichkeit angemessene Forderungen und Meinungen aufstellen. Aus solchen Gedanken stammt bei PASCAL auch das rationalistische Prinzip der natürlichen Sittlichkeit: „Travaillons donc à bien penser, voilà le principe de la morale."[4])

Die Kunst zu überzeugen.

Den Weg der denkenden Vernunft rät PASCAL einzuschlagen, wenn man jemanden erfolgreich über einen Irrtum aufklären will. Man muß dazu erst den Standpunkt ver-

---

[1]) M. 733. [2]) M. 192 § 1. [3]) M. 192 § 2. [4]) M. 174 § 2.

stehen, von dem aus der andere sein irriges Urteil abgibt. Meist wird man dessen Ansicht dann als von dieser Seite richtig begründet erkennen, man wird überzeugen können, daß das Urteil von anderem Standpunkt anders ausfällt, und man wird die Einseitigkeit der falschen Meinung darlegen können. Damit wird dem Irrenden das Verletzende des Vorwurfs, falsch gedacht zu haben, erspart. Denn meist denkt der Mensch richtig, aber einseitig, weil er nicht alle Seiten einer Sache übersehen kann.[1]) Vor allem wird durch diese Methode viel häßlicher Meinungsstreit der Menschen vermieden, und so wirkt auch da die nachdenkliche Bescheidenheit allein zuletzt Gutes.

Die Extreme in der Sittlichkeit. Selbst das Tugendstreben trägt nach PASCAL in sich die Gefahr der Einseitigkeit. Er behauptet, daß das Extrem einer Tugend durchaus schädlich sei, wenn es nicht durch das Extrem einer anderen Tugend kompensiert werde. Die größte Tapferkeit für sich allein sei ein Fehler, wenn ihr nicht etwa die größte Güte als Gegengewicht beitrete.[2]) Denn die Größe des Menschen zeige sich nicht darin, daß er ein Extrem erreiche, sondern darin, daß er zwei Extreme zu gleicher Zeit berühre und den Raum zwischen ihnen ausfülle. Und selbst wenn er diese äußersten Punkte nur für Augenblicke erreiche, so zeige das wenigstens die Beweglichkeit und Vielseitigkeit der Seele, wenn auch nicht ihren Umfang.[3]) Es ist das wieder die Aufnahme des aristotelischen Prinzips der Mitte und Harmonie in die lex naturae, von dem auch die folgenden Gedanken deutlich beeinflußt sind.

PASCAL ist durchaus Gegner des Extremen sowohl im Denken wie im Handeln des Menschen: „Nur die richtige Mitte ist gut.“ Er will nicht am obersten aber auch nicht am untersten Ende sein, nicht weil es unten ist, sondern weil es am Ende ist. „Die Mittelstraße verlassen heißt die Menschheit verlassen.“[4]) Die Größe der menschlichen Seele ist also, sich in der Mitte zu halten und in kein Extrem zu verfallen.

---

[1]) M. 633. [2]) M. 693.
[3]) M. 693. [4]) M. 281.

Auch dienen nach PASCALS Meinung nicht die extremen Leistungen in einer Tugend zur Beurteilung eines Menschen. Nicht nach der einzelnen tüchtigen Tat wertet man ihn in seiner Sittlichkeit, sondern nach seinem gewöhnlichen Lebenswandel, nach seiner alltäglichen Leistung: das ist der Maßstab für die Moral eines Menschen. „Ce que peut la vertu d'un homme ne se doit pas mesurer par ses efforts, mais par son ordinaire.“ [1])

Mittel zur Erleichterung der Pflichterfüllung.

PASCALS praktisch-sittliche Beobachtung tritt auch klar hervor in dem Rat, den er zur Erleichterung der Pflichterfüllung gibt. Über einer unsere Leidenschaft reizenden Beschäftigung vergessen wir häufig unsere Pflicht, oder es wird uns schwer, zu ihr zurückzukehren. Damit wir uns stets in angenehmer Weise zu unserer Arbeit zurückwenden, rät PASCAL die Beschäftigung mit unangenehmen Dingen: dann wird man sich natürlich entschuldigen, daß man anderes Wichtigeres zu tun habe, und gerne zu seiner Pflicht zurückkehren.[2]) Solche Unterstützung wenden wir in der ethischen Praxis häufig an, damit die Befolgung sittlicher Gebote uns leichter werde. Der sittliche Wille täuscht gewissermaßen die Sinnlichkeit, so daß diese sich dem moralischen Zwang nachgiebiger unterwirft. Diese Mittel entsprechen zwar nicht der höchsten Anforderung der Ethik, aber es sind Zugeständnisse an die menschliche Schwäche, durch welche wenigstens die Befolgung der sittlichen Gebote gesichert wird.

Pädagogisches.

Neben der sittlichen Selbsterziehung hat PASCAL auch die Erziehung von Kindern bedacht; die Schule von Port-Royal bot ihm manche Anregung zu solchen Gedanken. Er will in der Erziehung möglichst die Eitelkeit, die größte sittliche Schwäche des Menschen, unterdrücken. Deswegen tadelt er es, ein Kind dem anderen zum bewunderten Vorbild zu geben. Er meint, diese Bewunderung verderbe alles, sicher das Kind, dem die Bewunderung gilt und dessen Eitelkeit geschürt wird. Andererseits gibt PASCAL zu, daß die Kinder von Port-Royal, denen der Stachel des Neides und der Ruhmsucht nicht gegeben werde, dafür in Nachlässigkeit verfielen.[3])

1) M. 742. 2) M. 266. 3) M. 196.

Das erzieherisch Wertvolle im Wetteifer nach dem gleichen Ziel gesteht PASCAL damit wieder ein. Die gleiche Antithese hat PASCAL ja bei der Beurteilung der Erwachsenen ausgesprochen, bei denen Ehrgeiz und Ruhmsucht auch sittlich schlechte und gute Werte enthalten.[1])

Für die Pädagogik PASCALS ist auch eine sehr aphoristische Bemerkung bedeutsam, die wohl einen Hinweis darauf enthält, daß die Kinder von Port-Royal in völliger Unkenntnis der Standesunterschiede in der Welt blieben.[2]) Dieses Erziehungsprinzip war sicher ganz im Sinne PASCALS, der den Menschen die Gleichwertigkeit aller möglichst tief eingeprägt wissen wollte.

Zweck der Erziehung ist für PASCAL offenbar sittliche Selbständigkeit. Die erste Stufe dazu ist, daß Lob für Gutestun, Tadel für Bösestun gespendet wird. Die höhere Stufe aber, das Ziel ist, daß der Mensch von Lob und Tadel völlig frei ist.[3]) Er soll, ohne solchen Antriebs und solcher Aufsicht zu bedürfen, sittlich handeln.

Fundamentale Mängel der natürlichen Sittlichkeit.

So läuft PASCALS Anschauung vom Menschen in seinem natürlich-sittlichen Leben darauf hinaus, daß er jeden wenigstens als „honnête homme" wünscht. Er nimmt damit ein Schlagwort seiner Zeit auf und will mit diesem Begriff eine harmonische sittliche Bildung des Menschen bezeichnen. Die Eigenschaft des „Ehrenmanns" soll jede andere zurücktreten lassen und umfassen; denn stark hervortretende Eigenschaften bezeichnen ja Einseitigkeiten, die der humane Mensch vermeiden soll.[4])

Aber PASCAL findet nun, daß dieses Ziel des „honnête homme", das von der Renaissancekultur seiner Zeitgenossen stets gegen das asketisch-religiöse Lebensideal ins Feld geführt wurde, in Wirklichkeit in keiner Weise erreicht wird. Niemand lehrt die Menschen die viel gerühmte „honnêteté" gewinnen, und niemand lernt sie aus sich selbst. Man rühmt sich also allgemein einer Sache, die man nicht kann.[5]) Deswegen behauptet PASCAL die Tatsache, daß sich eine einheit-

---

[1]) vgl. S. 68. [2]) M. 775.
[3]) M. 382. [4]) M. 744. [5]) M. 414.

liche Sittlichkeit aus den natürlichen Einsichten und Kräften des Menschen eben doch nicht gewinnen läßt.

Er gibt zwar zu, daß man in der menschlichen Gesellschaft aus der Erkenntnis der Begierde des Menschen heraus ganz treffliche Regeln der Ordnung, der Moral, der Gerechtigkeit festgestellt habe. Doch alles das bedecke doch nur die Schlechtigkeit des Menschen, es entferne sie nicht.[1]) Was nützt es, daß man den natürlichen Haß der Menschen gegeneinander zum Wohle des Ganzen in Schranken hält. Der Haß bleibt doch, und seine Bezwingung ist nur Schein.[2]) Dasselbe gilt auch von den anderen Ordnungen im natürlichen Leben, die entweder nur Anpassungen an menschliche Schwächen sind oder die Einwirkung des rationalen natürlichen Sittengesetzes wenigstens von ferne durchblicken lassen.

Der Mensch ist daher für Pascal ein in seiner Natur völlig schwächliches fehlerhaftes Wesen, dessen Mängel alle eine Wurzel haben, die menschliche Sinnlichkeit, die seit dem Sündenfall herrscht. Zur fundamentalen Versittlichung des Menschen muß sie also überwunden werden, nach Pascals Wort: „Es gibt Fehler, die nur durch Verbindung mit anderen (Fehlern) an uns haften und, wenn man den Stamm wegnimmt, wie Zweige mitentfernt werden.“[3])

Dieses Werk der Vernichtung seiner sinnlichen Natur kann aber der Mensch nicht aus sich heraus unternehmen und durchführen; er bedarf dazu einer ihn von außen berührenden Macht, der Religion, die ihm hilft. Doch ihrer Unterstützung muß er durch eine natürlich-sittliche Leistung entgegenkommen: durch demütige Erkenntnis seines Elends. „Ein zerschlagenes Herz, das ist das Kennzeichen des Christen.“[4])

Damit ist die natürliche Ethik Pascals beim Übergang zu der übernatürlichen angelangt. Der Aufbau seiner sittlichen Gedanken ist bisher durchaus im Schema der offiziellen katho- Zusammenfassung.

---

1) M. 828. 2) M. 833.

3) M. 343. „Il y a des vices qui ne tiennent à nous que par d'autres, et qui, en ôtant le tronc, s'emportent comme des branches.“

4) M. 781. „‚Comminutum cor‘ (St. Paul), voilà le caractère chrétien.“

lischen Ethik geblieben, wie es ja gleichzeitig auch die altprotestantische Ethik absolut beherrschte. Die natürliche Moral der lex naturae ist die rationale Voraussetzung und die Grundlage der übernatürlichen Moral der lex Christi. Diese nimmt die natürliche Moral in sich auf und wiederholt sie durch die Anerkennung der lex naturae und des die lex naturae kodifizierenden Dekalogs. Dazu fügt sie dann die besonderen christlichen Tugenden und die höheren sakramental-christlichen Kräfte des Guten hinzu.

Aber ist dieses katholische Schema von PASCAL auch im ganzen erhalten, so hat er doch die Glieder desselben inhaltlich stark verändert. Der erste Abschnitt hat schon gezeigt, daß trotz der alten Form die Gedanken PASCALS eine durchaus neue Wendung nehmen. Es liegt klar zutage, wie ganz anders die lex naturae sich hier in der Darstellung PASCALS ausnimmt als in der damals üblichen theologischen Ethik; ein ganz neuer Geist ist in ihr und eine Fülle neuer Probleme. PASCAL hält den rationalen Charakter der lex naturae im Prinzip fest; aber er bleibt nicht bei ihrer durchschnittlichen katholischen Ausgestaltung stehen, sondern sein mathematischer Rationalismus, den er der Wissenschaftsmethode DESCARTES' verdankt, läßt ihn das Ideal der rationalen Begründung steigern und erweitern. Damit öffnet er aber die natürliche Ethik dem ganzen Einfluß der rationalen Weltanschauung der Renaissancekultur. Die Fülle der neuen Gedanken über die Geltung von Staat, Recht, Gesetz, gesellschaftlicher Konvention, die individualistische und bildungsaristokratische Menschenbeurteilung der Renaissance strömen in die natürlich-sittliche Lebensauffassung ein. Dabei wechselt PASCAL bei seinem Urteil über diese Werte öfters den Standpunkt. Mehrfach stützt er seine Ansicht durch das stoischrationale Naturrecht; daneben bevorzugt er aber die sophistischpositivistischen Anschauungen, wie sie der Epikuräismus MONTAIGNES vertrat, und scheint von diesen schließlich in die vollendete Skepsis hinüberzugleiten. Zum Beweis seiner pessimistischen Gedanken verwendet er dabei die hervorragende Feinheit der Renaissance-Psychologie, wie sie die ganze gleichzeitige Literatur, das Drama und den Roman der französischen

Renaissance-Kultur erfüllt. Seine eminente Kunst der psychologischen Beobachtung dient ihm dazu, die sittliche Verderbnis und Unfähigkeit des Menschen nachzuweisen. Doch neben diesem pessimistischen Interesse in seinen sittlichen Anschauungen verfolgt PASCAL auch das Ziel einer rein rationalen Ethik; als ihr Ideal bezeichnet er den „honnête homme“, den er aus der damals herrschenden stark vom Renaissance-Individualismus beeinflußten weltlichen Moral übernimmt.

So ist PASCAL von der ganzen Ideenfülle seiner Zeit erfaßt; aber eben dadurch wird auch seine Theorie der natürlichen Ethik im einzelnen überaus widerspruchsvoll. Gerade bei diesen Widersprüchen setzt nun PASCALS eigentümliche Denk- und Argumentationsweise ein. Weit entfernt, durch sie bedrückt zu sein, nimmt er sie vielmehr mit kühner Paradoxie als Beweis für sein eigentliches Anliegen, für die Notwendigkeit einer übernatürlichen Ethik, die in Erkenntnis und Kraft unmittelbar aus Gott stammt. Dabei wird trotzdem der rationale Charakter der Ethik durchaus gewahrt. Aus dem Sündenfall und der Trübung der menschlichen Vernunft, die er zur Folge hatte, stammt die Dunkelheit und Unklarheit der natürlichen Ethik, die PASCAL mit großem Scharfsinn und psychologischem Feingefühl aufdeckt. Aber erst die übernatürliche christliche Ethik bringt die wahre Vernunft, die volle Gottesgemeinschaft wieder, wobei dann freilich diese Vernunft sehr eigentümlich gefaßt wird; sie wird von PASCALS Psychologie über das eigentliche rationale Element hinaus zu der Gesamtheit des denkenden, fühlenden und wollenden Geistes erweitert. Dieses Ziel der christlichen Ethik fügt PASCAL nun völlig in den Rahmen der gewöhnlichen katholischen Morallehre ein, an deren dogmatisches Schema er sich eng anschließt. Daher wird sich das Interesse in dem folgenden Abschnitt darauf richten, wie der allgemein-katholische Begriff der supranaturalen und sakramentalen Versittlichung, der Gewinnung voller Vernunftwahrheit und sittlicher Kraft durch das Wunder von PASCAL eine neue und eigentümliche Färbung erhält.

Lebenslauf

Ich, Karl Bornhausen, bin am 19. November 1882 in Frankfurt a. M. als Sohn des Kaufmanns Rudolf Bornhausen und seiner Frau Marie geb. Storbeck geboren und evangelisch getauft. Das Kaiser-Friedrichs-Gymnasium in Frankfurt und seine Vorschule besuchte ich zwölf Jahre lang und erhielt im Frühjahr 1901 das Reifezeugnis. Ich wendete mich dem Studium der Theologie zu und besuchte zuerst die Universität Lausanne, wo ich neben theologischen Vorlesungen besonders französische Literaturgeschichte hörte. Herbst 1901 ging ich nach Marburg zu theologischen und philosophischen Studien, die ich Herbst 1902 bis Ostern 1903 in Berlin und Ostern bis Herbst 1903 in Heidelberg fortsetzte. Vor allem waren in Heidelberg die Vorlesungen von Herrn Professor Troeltsch für mich bedeutsam. Herbst 1903 bis Herbst 1905 studierte ich wieder in Marburg unter dem besonderen Einfluß der Herren Professoren W. Herrmann und H. Cohen. Dort bearbeitete ich die von Herrn Professor W. Herrmann für 1904/05 gestellte Preisaufgabe der Theologischen Fakultät: „Die sittlichen Grundsätze Pascals" und erhielt den Preis. Oktober 1905 bestand ich in Herborn die erste theologische Prüfung. Im Wintersemester 1905/06 studierte ich nochmals in Heidelberg, wo ich von Herrn Professor E. Troeltsch die Anregungen zur Neubearbeitung der Ethik Pascals empfing und am 3. Februar 1906 bei der Theologischen Fakultät das Rigorosum cum laude bestand. In der Zeit meiner akademischen Studien habe ich

die Vorlesungen folgender Herren gehört: in Lausanne die Professoren DANDIRAN, VUILLEUMIER, WARNERY; in Marburg die Professoren HERRMANN, BUDDE, KRAETZSCHMAR, JÜLICHER, J. WEISS, MIRBT, RADE, J. BAUER, KÜHNEMANN, NATORP, COHEN; in Berlin die Professoren HARNACK, GUNKEL, PFLEIDERER, WOBBERMIN, WÖLFFLIN, FRIEDLÄNDER, AD. WAGNER; in Heidelberg die Professoren TROELTSCH, LEMME, MERX, DEISSMANN, Lic. NIEBERGALL und Professor WINDELBAND. Allen diesen Herren sage ich hier für ihren Unterricht meinen besten Dank, besonders aber meinen hochverehrten Lehrern Herrn Professor D. W. HERRMANN-Marburg und Herrn Professor D. E. TROELTSCH-Heidelberg, denen ich die Entstehung der vorliegenden Schrift verdanke.

